

مَجْمُوعَةُ رِسَالَةِ الْكَشْمَايَةِ

- * فصل الخطاب في مسألة أم الكتاب
- * نيل الفرقدين في مسألة رفع اليدين
- مع حاشيته "بسط اليدين"
- * كشف الستر عن صلاة الوتر
- * عقيدة الإسلام مع حاشيته "تحية الإسلام"
- * مراقبة الطارم لحديث العالم
- * ضرب الخاتم على حدوث العالم
- * التصريح بما نواتر في نزول المسيح
- * إيناس باتيان إلياس عليه السلام
- * مشكلات القرآن مع مقدمته "يتيمة البيان"
- * إكفار الملحدين في ضروريات الدين

امام العصر المحدث الحافظ الشيخ

مَجْمُوعَةُ رِسَالَةِ الْكَشْمَايَةِ

ولد ١٢٩٢ وتوفي ١٣٥٢ هـ

رحمه الله تعالى

المجلد الرابع

إخراج وتوزيع

إِذَا لَمْ يَكُنِ الْقُرْآنُ وَالْعِلْمُ وَالْإِيمَانُ

كراتشي - باكستان

الناشر

المجاسير العلمی

كراتشي

جميع حقوق الطبع محفوظة

من منشورات المجلس العلمي

٤١

مجموعة رسائل الكشميري

الطبعة الأولى ١٩٩٦م - ١٤١٦هـ

الطبعة الثانية ٢٠٠٤م - ١٤٢٤هـ

الطبعة الثالثة ٢٠١٥م - ١٤٣٦هـ

من منشورات المجلس العلمي

٢٠

مشكلات القرآن

الطبعة الأولى	١٩٣٨م	١٣٥٧هـ
الطبعة الثانية	١٩٩٦م	١٤١٦هـ
الطبعة الثالثة	٢٠٠٤م	١٤٢٤هـ
الطبعة الرابعة	٢٠١٥م	١٤٣٦هـ

MAJLIS ILMI:

P. o. BOX:1 JOHANNESBURG, SOUTH AFRICA

P.O. SIMLAK, DISTRICT VALSAD, GUJRAT, INDIA.

MAJLIS ILMI KARACHI

الإخراج والطباعة والتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كلتن اقبال كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٣٤٩٦٥٨٧٧ - ٢١

ويطلب أيضا من:

- مكتبة القرآن بنوري تاون كراتشي
- مركز القرآن اردو بازار كراتشي
- مكتبة الرشد الرياض - السعودية

قَالَ تَمَّال

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ
يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ

مشكلات القرآن

لإمام العصر مولانا محمد أنور شاہ الكشميري قدس سره العزيز

مع مقدمة

بنعمة السياف مشطرك القرآن

التي تحتوي على ترجمته والنوويه بشأن كتابه وفصول من كلماته وذبول من
كلمات أعيان الأمة ما يفيد بصيرة في علوم القرآن ومعارفه
وفوائد استطراذية مهمة وغيرها

تأليف

الحديث الكبير علامته العصر الشيخ السيد محمد يوسف (رئيسي النوري)

رحم الله ١٣٩٧ هـ

إخراج وتوزيع

الناشر

المجاسير العلمیة

کراتشي - پاکستان

کراتشي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست یتیمۃ البیان فی مشکلات القرآن

مطالب	صفحة
یتیمۃ البیان فی مشکلات القرآن	۱
لمعة من ترجمة امام العصر الشيخ المحدث محمد انور شاه صاحب مشکلات	۳
القرآن و علومه و مآثر الامة فيها	۱۳
بیان ما هو الاغنی من تفسیر القرآن	۲۲
شروط المفسر و التفسیر و بیان التفسیر بالرأی	۲۸
التفسیر بالرأی	۳۱
تنبيه مهم فی اقوال التصوف فی تفسیر تفسیر القرآن و الفرق بین	
تاویلات الباطنية الملاحدة و تاویلات الصوفیه	۳۳
فائدة فی التفاسیر المفیده	۳۶
شذرة من مآثر علماء الهند ولا سيما لعلماء دیوبند عما يتعلق بالتنزیل	
العزیز و التنبيه علی تفاسیر اهل الحق و اهل الباطل	۴۱
سیر سید احمد خان الدهلوی بانی الكلية الانكليزية و تفسیره	۴۸
ترجمان القرآن لابی الکلام احمد الدهلوی	۵۴
شیء من هفواته	۵۷

فهرست یتیمه الیان	فی مشکلات القرآن
مطالب	صفحة
عنایت الله المشرقی و تفسیره « تذکره »	٦٣
استطراد مهم « الدین و السیاسة و علماء دیوبند »	٦٥
ثناء اهل العصر علی دار العلوم الدیوبندیة و رجالها	٧٣
البحث عن وجوه الایجاز وما وقع به التحدی و بیان الاعنی فی ذلك	٧٣
وجه الایجاز	٨٠
قول فی وجوه ایجاز التزیل العزیز	٨٥
ایجازہ من جهة المفردات	٨٦
ایجازہ من جهة التركيب	
ایجازہ من جهة المقاصد	
ایجازہ من جهة الحقائق	
لفظ الشیخ بالاردویہ	
وجه آخر من الایجاز	١١٤
مناط نظم التزیل علی الحوار العربی	١١٧
مدار آية التوحید	١١٨
القدر المعجز من القرآن المجید	١١٩
خاتمة لموضوع الایجاز	١٢٠
استطراد	١٢٢
کلمات مقنونة للشیخ رحمه الله	١٢٤
طریق القرآن غیر طریق التألیف	١٢٤
التقديم و التأخیر فی اجزاء الواقعة الواحدة	١٢٤

مطالب	صفحة
مشكلات القرآن تربوا على مشكلات الحديث	١٢٥
استيفاء التعبير القرآني يكون للغرض المطلوب	١٢٥
دأب التنزيل في انتقاء الالفاظ	١٢٥
التكرار في التنزيل وحكمته	١٢٥
نظام القرآن المجيد و تناسق آياته	١٢٦
تنبيهه	١٢٨
تحقيق النسخ في القرآن	١٢٩
ليس في القرآن حرف زائد	١٣٠
العبرة لعموم اللفظ ليس على العموم	١٣١
التعريف بكتاب مشكلات القرآن و عناية الشيخ بحل المشكلات و دأبه	١٣٣
في ذلك	



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مشكلات القرآن

صفحة	آيات
٣	(١) قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم
٣	(٢) د د هدى للتقين
٤	(٣) د د أو كصيب من السماء
٥	(٤) د د قالوا هذا الذي رزقنا من قبل
٥	(٥) د د الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
٩	(٦) د د كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم
٩	(٧) د د ثم استوى الى السماء فسوهن سبع سموات
٩	(٨) د د واذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة
١٠	(٩) د د قال إني اعلم ما لا تعلمون
١٠	(١٠) د د وعلم آدم الاسماء كلها
١١	(١١) د د وما كنتم تكتمون
١٢	(١٢) د د ان الذين آمنوا والذين هادوا و النصارى و الصابئين
١٢	من آمن منهم بالله و اليوم الآخر فلهم اجرهم عند ربهم
١٣	(١٣) د د وان منها لما يهبط من خشية الله
١٣	(١٤) د د بلى من كسب سيئة و احاطت به خطيئته فاولئك
١٧	اصحاب النار

صفحة	آيات
٢٠	(١٥) قوله تعالى لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم
٢٠	(١٦) وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا
٢٢	(١٧) بئسما اشتروا به انفسهم
٢٣	(١٨) ومن كان عدوا لله وملائكته ورسوله
٢٥	(١٩) واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان
٣٨	(٢٠) ما ننسخ من آية او ننزلها فانها نزلت بخير منها او مثلها
٤١	(٢١) والله المشرق والمغرب - الى - ان الله واسع عليم
	(٢٢) وقالوا اتخذ الله ولداً - الى - اذا قضى امراً فانما
٤٢	يقول له كن فيكون
٤٢	(٢٣) قال انى جاعلك للناس اماماً
٤٣	(٢٤) ويعلمهم الكتاب والحكمة
٤٤	(٢٥) ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه
٤٨	(٢٦) اذ قال له ربه اسلم
٤٩	(٢٧) ووصى بنيا ابراهيم بنيه
٥٠	(٢٨) صبغة الله ومن احسن من الله صبغة
٥١	(٢٩) قل بل ملة ابراهيم حنيفاً
٥٣	(٣٠) لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون
٥٤	(٣١) يهدى من يشاء الى صراط مستقيم
٥٦	(٣٢) وما كان الله ليضيع ايمانكم
	(٣٣) فلتولينك قبة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام

صفحة	آيات
٥٦	وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره
٥٦	(٣٤) قوله تعالى فول وجهك
٥٩	(٣٥) ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام
٦٠	(٣٦) و يعلمكم الكتاب والحكمة
٦٢	(٣٧) فاذكروني اذكركم
٦٣	(٣٨) ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات
٦٤	(٣٩) اولئك عليهم صلوات من ربهم
	(٣٩) ان في خلق السموات والارض - الى - آيات
٦٥	لقوم يعقلون
	(٤١) في البقرة وما اهل به لغير الله - وفي المائدة وما
٦٩	اهل لغير الله به
٧٤	(٤٢) وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
٧٤	(٤٣) الحر بالحر والعبد بالعبد
٧٥	(٤٤) ولا تلمتوا بأيديكم الى التهلكة
٧٦	(٤٥) واتموا الحج والعمرة لله
٧٧	(٤٦) فان خير الزاد التقوى
٧٨	(٤٧) فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق
٨٠	(٤٨) قل فيها اثم كبير ومنافع للناس
	(٤٩) ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من
٨١	حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

آیات	صفحة
(۵۰) قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا	۸۵
(۵۱) والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة - الى قوله - فان اراد فصلا عن تراض منهما و تشاور - الى آخر الآية	۸۷
(۵۲) فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون	۸۷
(۵۳) فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون	۸۸
(۵۴) ان تضل احداها فتذكر احداها الاخرى	۸۸

سورة آل عمران

(۵۵) ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء	۸۹
(۵۶) واركع مع الراكعين	۸۹
(۵۷) ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم قل ان هدى الله هو الهدى	۹۱
(۵۸) واذا اخذا الله ميثاق النبيين	۹۹
(۵۹) ان الدين عند الله الاسلام	۱۲۸
(۶۰) قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين	۱۲۸
(۶۱) ولكن منكم امة يدعون الى الخير	۱۵۵
(۶۲) ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله اثناء الليل وهم يسجدون	۱۵۶
(۶۳) ان يكفكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا و تقوا و ياتوكم من فوركم هذا	

آيات	صفحة
بمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين	١٥٦
(٦٤) قوله تعالى وجنة عرضها السماوات و الارض	١٥٧
(٦٥) وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل	١٥٨
(٦٦) وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم	١٦٧
سورة النساء	
(٦٧) فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفيهن الموت	
او يجعل الله هن سبيلا	١٧٠
(٦٨) فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على	
المحصنات من العذاب	١٧٠
(٦٩) والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم	١٧٣
(٧٠) ياايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة و انتم سكارى	١٧٤
(٧١) ان الله لا يغفر ان يشرك به و يتفقر ما دون ذلك	
لمن يشاء	١٧٥
(٧٢) وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله	١٧٦
(٧٣) فما لكم في المنافقين فئتين	١٧٧
(٧٤) وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله	١٨٢
(٧٥) ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها	١٨٥
(٧٦) ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيما كنتم	١٩٤
فانتم لهم الصلوة	١٩٤
(٧٨) فاذكروا الله قياما وقعودا و على جنوبكم	١٩٥

آيات	صفحة
(٧٩) قوله تعالى ليس بأمانكم ولا أمانى اهل الكتاب	١٩٥
(٨٠) يريدون ان يفرقوا بين الله و رسله	١٩٥
(٨١) وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته	١٩٦
سورة المائدة	
(٨٢) وضغفم الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم	٢٠٩
(٨٣) وامسحوا برؤوسكم و ارجلكم الى الكعبين	٢١٢
(٨٤) فتيمموا صعيداً طيباً	٢١٧
(٨٥) قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح	
ابن مريم و امه و من فى الارض جميعاً	٢٢٠
(٨٦) قل يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على	
قتره من الرسل	٢٢٧
(٨٧) يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون الى الكفر	
من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم	٢٣٠
(٨٨) وكيف يحكفونك و عندهم التوراة و فيها حكم الله	٢٥٣
(٨٩) انا انزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيون	
الذين اسلموا	٢٥٦
(٩٠) وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه	٢٥٧
(٩١) ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل	٢٥٧
(٩٢) ذلك بان منهم قسيسين و رهبانا	٢٥٧
(٩٣) يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم	٢٥٨

صفحة	آيات
٢٦١	(٩٤) قوله تعالى احل لكم صيد البحر و طعامه
٢٦٢	(٩٥) يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم
	سورة الانعام
٢٦٩	(٩٦) وهو الذي يتوفاكم بالليل
٢٦٩	(٩٧) فلما جن عليه الليل
٢٧٠	(٩٨) قال هذا ربي
٢٧٢	(٩٩) النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله
٢٧٩	(١٠٠) قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم
٢٨١	(١٠١) يوم ياتي بعض آيات ربك
	سورة الاعراف
٢٨٣	(١٠٢) و نادى اصحاب الجنة اصحاب النار
٢٨٤	(١٠٣) و نادى اصحاب الاعراف رجالا
	(١٠٤) فخذها بقوة و امر قومك ياخذوا بأحسنها . و اتبعوا
٢٨٦	ما انزل اليكم من ربكم
٢٨٦	(١٠٥) و رحمتي وسعت كل شئ فأكتبها للذين يتقون
	(١٠٦) قل لا املك لنفسي آه - ولو كنت اعلم الغيب
٢٨٧	لاستكثرث من الخير
٢٨٨	(١٠٧) فاستمعوا و انصتوا
٢٨٨	(١٠٨) و اذكر ربك في نفسك

آيات	صفحة
(٧٩) قوله تعالى ليس بأمانكم ولا امان اهل الكتاب	١٩٥
(٨٠) د د يريدون ان يفرقوا بين الله ورسله	١٩٥
(٨١) د د وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته	١٩٦
سورة المائدة	
(٨٢) د د وضعم الذين ادتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم	٢٠٩
(٨٣) د د واسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين	٢١٢
(٨٤) د د فقيموا صعيداً طيباً	٢١٧
(٨٥) د د قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح	
ابن مريم وامه ومن في الارض جميعاً	٢٢٠
(٨٦) د د قل يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على	
فترة من الرسل	٢٢٧
(٨٧) د د يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون الى الكفر	
من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم	٢٣٠
(٨٨) د د وكيف يحكمونك و عندهم التوراة وفيها حكم الله	٢٥٣
(٨٩) د د انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون	
الذين اسلموا	٢٥٦
(٩٠) د د وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه	٢٥٧
(٩١) د د ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل	٢٥٧
(٩٢) د د ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا	٢٥٧
(٩٣) د د يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم	٢٥٨

صفحة	آيات
٢٦١	(٩٤) قوله تعالى احل لكم صيد البحر و طعامه
٢٦٢	(٩٥) يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم
	سورة الانعام
٢٦٩	(٩٦) وهو الذى يتوفاكم بالليل
٢٦٩	(٩٧) فلما جن عليه الليل
٢٧٠	(٩٨) قال هذا ربى
٢٧٢	(٩٩) النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله
٢٧٩	(١٠٠) قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم
٢٨١	(١٠١) يوم يأتى بعض آيات ربك
	سورة الاعراف
٢٨٣	(١٠٢) و نادى اصحاب الجنة اصحاب النار
٢٨٤	(١٠٣) و نادى اصحاب الاعراف رجالا
	(١٠٤) نخذها بقوة و امر قومك ياخذوا بأحسنها . و اتبعوا
٢٨٦	ما انزل اليكم من ربكم
٢٨٦	(١٠٥) و رحمتى وسعت كل شئ فأكتبها للذين يتقون
	(١٠٦) قل لا املك لنفسى آه - ولو كنت اعلم الغيب
٢٨٧	لاستكثر من الخير
٢٨٨	(١٠٧) فاستمعوا و انصتوا
٢٨٨	(١٠٨) و اذكر ربك فى نفسك

آيات	صفحة
------	------

سورة الانفال

- (١٠٩) قوله تعالى الا متحرفا لقتال او متحيزاً ٢٩٣
 (١١٠) د د وأعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسة ٢٩٣
 (١١١) د د وأن استنصروكم في الدين فعليكم النصر ٢٩٥

سورة التوبة

- (١١٢) د د براءة من الله ورسوله ٢٩٧
 (١١٣) د د وكيف يكون للشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ٣٠٨
 (١١٤) د د انما المشركون نجس ٣٠٨
 (١١٥) د د ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم ٣٠٩

سورة يونس

- (١١٦) د د قل أنتبؤن الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ٣١١
 (١١٧) د د ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار ٣١٢
 (١١٨) د د ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ٣١٤
 (١١٩) د د واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا - الخ ٣١٥

سورة هود

- (١٢٠) د د خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء الله ٣١٧
 (١٢١) د د واقم الصلوة طرفي النهار وزلفاً من الليل ٣١٩

آیات	صفحة
سورة يوسف	
(١٢٢) قوله تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك	٣١٩
(١٢٣) د د و خروا له سجداً	٣١٩
سورة النحل	
(١٢٤) د د و لكن كانوا انفسهم يظلمون	٣٢١
(١٢٥) د د و انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعنهم	
يتفكرون	٣٢٣
(١٢٦) د د و من ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرًا ورزقاً	٣٢٣
(١٢٧) د د ثم يتوفككم ومنكم من يرد الى ارضه العمر	٣٢٣
(١٢٨) د د والله جعل لكم من انفسكم ازواجاً	٣٢٣
(١٢٩) د د فاذاقها الله لباس الجوع والخوف	٣٢٣
(١٣٠) د د انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه	٣٢٣
سورة الكهف	
(١٣١) د د قال الذين غلبوا على امرهم اتخذن عليهم مسجداً	٣٢٥
(١٣٢) د د ستجدني ان شاء الله صابراً	٣٢٦
سورة مريم	
(١٣٣) د د وما ننزل الا بامر ربك	٣٢٦
سورة الانبياء	
(١٣٤) د د ولو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا	٣٢٩

صفحة	آيات
٣٣٢	(١٣٥) قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا
٣٣٢	(١٣٦) • • وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون
	سورة الحج
٣٣٣	(١٣٧) • • يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت
	(١٣٨) • • وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى
٣٣٣	التقى الشيطان فى امنيه
	سورة المؤمنون
٣٣٩	(١٣٩) • • فمن ثقلت موازينه
٣٣٩	(١٤٠) • • كم لبثتم فى الارض عدد سنين
	سورة النور
٣٤١	(١٤١) • • الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
٣٤٦	(١٤٢) • • الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة
٣٤٩	(١٤٣) • • ولا يدين زيتهن الا ما ظهر منها
	سورة الفرقان
٣٥٤	(١٤٤) • • قل ما يعثوكم ربى لولا دعاؤكم
	سورة النمل
٣٥٥	(١٤٥) • • انك لا تسمع الموتى
	سورة القصص
٣٥٦	(١٤٦) • • ولما ورد ماء مدين

سورة العنكبوت

- (١٤٧) قوله تعالى وجعلنا في ذريته النبوة و الكتاب ٣٥٦
 (١٤٨) • • ولذكر الله اكبر ٣٥٧

سورة الروم

- (١٤٩) • • يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ٣٥٧
 (١٥٠) • • اولم يتكفروا في انفسهم ما خلق الله السماوات
 و الارض وما بينهما الا بالحق و اجل مسمى ٣٥٨

سورة لقمان

- (١٥١) • • وفضاله في عامين ٣٥٨

سورة السجدة

- (١٥٢) • • يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في
 يوم كان مقداره الف سنة ٣٦١
 (١٥٣) • • فلا تكن في مريّة من لقاء ٣٦١

سورة الاحزاب

- (١٥٤) • • وما جعل ازواجكم الا في تظاهرون منه امهاتكم ٣٦٥
 (١٥٥) • • ان المسلمين و المسلمات ٣٦٦
 (١٥٦) • • ما كان محمد ابا احد من رجالكم • الخ ٣٦٦
 (١٥٧) • • هو الذي يصلي عليكم و ملائكته ٣٦٧

سورة يس

- (١٥٨) • • لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ٣٦٩

صفحة	آيات
٣٦٩	(١٥٩) قوله تعالى و الشمس تجري لمستقرها سورة الصافات
٣٧١	(١٦٠) د د وما مِنَّا الا له مقام معلوم سورة الشورى
٣٧٥	(١٦١) د د وما كان لبشر ان يكلمه الا وحياً سورة الزخرف
٣٧٧	(١٦٢) د د واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا
٣٧٧	(١٦٣) د د ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض
٣٧٧	(١٦٤) د د وانه لعلم للساعة سورة الفتح
٣٧٩	(١٦٥) د د معرفة بغير علم سورة الحجرات
٣٧٩	(١٦٦) د د قالت الاعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
٣٧٩	(١٦٧) د د و ازلقت الجنة للمتقين سورة ق
٣٨٠	(١٦٨) د د ذلك يوم الخلود لهم ما يشآون فيها سورة الذاريات
٣٨١	(١٦٩) د د وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون سورة النجم
٣٨٩	(١٧٠) د د والنجم اذا هوى

صفحة	آيات
------	------

٤١٩ (١٧١) قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى

سورة القمر

٤٢١ (١٧٢) • • اقتربت الساعة وانشق القمر

سورة الرحمن

٤٢٧ (١٧٣) • • والنجم والشجر يسجدان

سورة الحديد

٤٢٩ (١٧٤) • • ف ضرب بينهم بسور له باب

(١٧٥) • • ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان

٤٢٩ الله فما رعوها حق رعايتها

سورة الطلاق

٤٢٩ (١٧٦) • • يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن

٤٣٠ (١٧٧) • • ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن

(١٧٨) • • واللاتي يئسن من المحيض من نساءكم ان اربتم فعدتهن

٤٣٠ ثلاثة اشهر

٤٣١ (١٧٩) • • اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم

٤٣٢ (١٨٠) • • وان كن اولات حمل فانتقوا عليهن

٤٣٢ (١٨١) • • لينفق ذو سعة من سعته

٤٣٥ (١٨٢) • • ومن الارض مثلهن

سورة القلم

٤٣٦ (١٨٣) • • يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود

آیات	صفحة
------	------

سورة الحاقة

(١٨٤) قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل ٤٢٧

سورة الجن

(١٨٥) د د عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى
من رسول ٤٢٧

سورة المزمل

(١٨٦) د د يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ٤٤١

سورة القيامة

(١٨٧) د د لا تحرك به لسانك لتعجل به ٤٤٣

سورة الطارق

(١٨٨) د د والسماء ذات الرجع ٤٤٥

سورة الاعلى

(١٨٩) د د وذكر اسم ربه فصلى ٤٤٥

سورة الكافرون

(١٩٠) د قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ٤٤٦



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة الناشر

الحمد لله الحى القيوم وحده و الصلوة و السلام على من لا نبي بعده
وبعد فقد كان اسس و المجلس العلمى ، فى جمادى الاولى سنة ١٣٥٠ هجرى
وفق اكتوبر سنة ١٩٣١ ع وكان اول اشتغالى اذ ذاك بتبييض مسودات
مشكلات القرآن بحضرة المؤلف قدس سره من برنامجه وكان هو رحمه الله
يعطينى منها ورقاً ورقاً فكنت ايضا اولا آية من آيات القرآن وما علق
عليها الشيخ ثم آخذ فى تعيين الحوالات التى اشار اليها الشيخ اثناء كلامه
و اخرجها من كتب التفسير فيراها الشيخ و بعد تصديقه و تثيته كنت اشرع
هكذا فى تبويض آية اخرى ثم و ثم - لكنه لم يمض على ذلك برهة من
الزمان الا ومن للشيخ رحمه الله ان يهتم بتاليفات اخر مثل نيل الفرقدين
و تحية الاسلام وغيرهما فلم يسعنى الا ترك هذا الموضوع واختيار تبويض
تلك التاليفات و تخرج حوالاتها من الكتب ،

فالاسف كل الاسف على انى لم اوفق لتبويض بقية المشكلات فى
حياة الشيخ رحمه الله ولحق هو قدس سره الرفيق الاعلى فى صفر ١٣٥٣ هـ -
ثم ناسب عبقنا ان نطبع على بفقة المجلس العلمى بعض مؤلفات

حجة الاسلام العارف المحقق الشاه ولي الله الدهلوى (قدس سره التى كانت من النوادر ولم ولم تطبع بعد فاشغلت فى اهتمام طبع و الخير الكثير ، ثم و الدور البازعة ، ثم و التفهيمات الالهية ، و نشر المجلس هذه الآلى المنشورة بين ايدى الامة المرحومة و لله الحمد و المنة) و بعد ذلك عازمت على تبيض مسودات و المشكلات ، المشار اليها و اخترت فى هذا صنيعى الذى سبق منى فى حياة الشيخ قدس سره العزيز -

و هنا يجب على ان انبه على انه وقع بعض اختلاف وقت تخرج الحوالات فى صفحات بعض الكتب المراجع اليها و اجزائها لانه لم يتيسر لنا تلك الكتب بطبعها القديم التى احال الشيخ رحمه الله عليها حين تأليفه و حصلنا على مطبوعات جديدة منها نخرجنا الحوالات منها و قيدنا فى الذيل ايضا الصفحات و الاجزاء الجديدة ثم انى التمت من صديقى الفاضل الاديب الاديب مولانا السيد محمد يوسف البنورى استاذ الجامعة بدايل ان يؤلف مقدمة تليق بشأن مشكلات القرآن فألف بحمد الله مقدمة عليّة مبسطة راعى فيها اموراً مهمة يقدرها البصير المتفقد و التليب المعانى للشدائد التأليفية الاول - التنبيه على اهمية علوم القرآن و انها راس العلم و مدار العرفان -
الثانى - الاشارات الى مكابدات الامة فى تفسير القرآن المجيد -
الثالث - التنبيه على انتشار التفسير الكبيرة العظيمة جداً و ذكر اسمائها مستوعبة من عهد القدماء الى عهد المتأخرين -

الرابع - التنبيه على تفاسير اهل الحق و اهل الباطل و التنبيه على تراجم القرآن بالاروية و ذكر ما لعلاه الهند و لاسيما علماء ديوبند من المنزلة

الجليلة والمكانة الرفيعة في خدمة القرآن على مسلك اهل الحق -
 الخامس - رفع الاوهام والشكوك في التفسير بالرأى و تنقيح
 هذا البحث بوجه اتيق عسى ان يكون من خصائص هذه المقدمة -
 السادس - البحث عن وجوه الالعجاز وما وقع به التحدى و ذكر
 سائر مؤلفات القوم في هذا الموضوع و تحقيق وجه الالعجاز الذى تحدى به
 الى مصانع الغرب العرباء و ايضاحه بما لا يوجد في غير هذه المقدمة -
 السابع - نظم جميع ما شفق به اذنه من كلمات الشيخ رحمه الله
 في كل موضوع يتعلق بالقرآن و ذكره في مقامه الملائم مع شرح و ايضاح -
 الثامن - التنبيه على آداب الشيخ المؤلف رحمه الله في كتابه
 مشكلات القرآن -

فهذه امور راعاها مؤلف المقدمة و غيرها من فوائد عالية استطرادية
 ثم بعد ذلك كله تعبيرها الرائق و تحجيرها الفائق بنهج ادبى بارع و اسلوب
 على يهتزل له اولوا الازواق السليمة —

اذا ذاقها من دانيها يتمطق

و فوق ذلك انه اكمل فائدة المقدمة بقول وسط في ترجمة حضرة الامام
 المؤلف ولمعات من خصائصه و مزاياه بما يفيد بصيرة في قدر الكتاب
 و منزلته و يقتنع به في العلم بحيوة الشيخ رحمه الله من لم يطالع نفحة الغدير
 من هدى الشيخ الانور لصاحب المقدمة -

و نرجو من الله جزيلا النفع بهذه المقدمة كما نرجو باصلها و ندعو
 ان يجعلها كالاصل آثاراً باقية في عقبه و ذخراً له يوم لا ينفع مال ولا بنون -

هذا صلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد وآله
وصحبه اجمعين -

بجنور :-

وانا الاحقر

١١ - شوال سنة ١٣٥٦ هجرى سيد محمد احمد رضا البجنورى عفا الله عنه

١٥ - ديسمبر سنة ١٩٣٧ م

سكرتير المجلس العلمى بدايل

سورت (الهند)

يَتِيْمَةُ الدِّيَانِ لِمَشْكَلَاتِ الْقُرْآنِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ، ففتح به قلوباً غلغلاً و عيوناً عمياً و آذاناً صماً فاقام به حججاً ، و الصلوة و السلام على النبي الامي الهاشمي القرشي افصح من نطق بالضاد و أوتى جوامع الكلم و مصايح الدجى - و على آله و صحبه و علماء امته و هداة ملته الذين كابدوا للدين و غاصوا لاجله لججاً ، فقتلوا القرآن و السنة و أنقذوا و سعمهم فى اثره العلم و دين الحق فوصلوا كنداً و ثبجاً ، فهدوا الى الطيب من القول و اصلحوا الفساد و دفعوا الشر عن البسيط و اقاموا عوجاً ، عليهم رحمة الله و بركاته مادامت العيون تبتهج بياهر آيات الله و القلوب تشقى بمعجز كتاب الله و تطمئن به ثلجاً ، اما بعد فكنت ألفت جزءاً حافلاً فى هدى امام العصر الشيخ المحدث مولانا الشاه محمد انور الكشميرى ثم الديوبندى رحمه الله تعالى و صدعت فيه بماثره العلية و لباب أنفاسه المباركة بقول وسط لا وكس فيه ولا شطط وكان الرأى عند تاليفه ان

يُجمل « مقدمة » لكتاب الشيخ « مشكلات القرآن » ، و من اجل ذلك لم
استقص سائر اطراف الكلام في بعض مزايا حيوته المباركة و اقتفت
بالاجمال في كثير من المواضع و ما اعطيت كل ذي حق حقه الا انه مع
هذا لما انجزت العمل و استوفيت الغرض و ذهب بي القلم الى كل واد و
اتسع المجال و زاد القدر على ما حا و لناء في بدأ الامر ما سب ان يجعل
جزءاً برأيه مفرزاً حتى وقع العزم على طبعه مفرداً بعد الاستشارة ، و ما
خاب من استخار و ما ندم من استشار ، و الآن لما عزم اهل المجلس العلي
القائم بالجامعة الاسلامية « بدايهيل » ، من اعمال « سورت » ، طبع كتاب
« مشكلات القرآن » ، اشار و اعلى بأثناء مقدمة موجزة فحاولت ان اقتصر
بلعة من ترجمة حضرة المؤلف امام العصر رحمه الله و قول موجز نيل
فيه المامة بمشكلات القرآن و ما يلائمه بما اقتنيتها من معاد نهم او انتقيتها
من المظان و ما وصل اليه على من افادات الشيخ رحمه الله و ربما كان
يخطر بالبال ان احرر ما تنفع لدى من آراء القوم و ما شفت به أذني
من افادات امام العصر شيخنا المؤلف رحمه الله فيما يتعلق بمشكلات القرآن
و وجوده اعجازه و من مكابدة اهل العلم في كل عصر لخدمته من العصور
الزاهية بحلية العلوم و المعارف على تشعب و تطرق غير ان كون هذه
الاوراق مقدمة لكتاب يتحجر ذلك الموضوع الواسع كيف و ان المجال
فيه رحب و الوقت ضيق ، و عسى ان يوفقني الله سبحانه و تعالى لاجالة
الفكرة في زواياها حتى تستير منها ارجائها القاصية و خفاياه ، و لكن الغرض
الاعنى هنها ان يذكر ما ينبغي به أهمية مشكلات التنزيل و ما ينوه به
شان

شان هذا المؤلف الجليل و ان ينظم ما إلتقطته من درر الشيخ المبعثر في
برنامجه او في بعض مؤلفاته و ما حصلته من افاداته العالية في الدروس و
عهد الصعبة ، و انها كلمات جاد بها مخنك العصر مدره القوم من بعد ما
نحر حقائق العلوم نجراً و قتل المرايا الصعبة قتلا ، فنصل منها عرقا عرقا
و ذاقها برهة من عمره تجربة و حكمة فأودعها في طوايا قلبك و خبايا
ضلوعك و وسع لها ساحتها الضيقة فان فيها رواء كل غلة و شفاء كل علة
ولا ينبئك مثل خبير فحسبى الله و نعم الوكيل . نعم المولى و نعم النصير ،
اللهم فتمهني في الدين و علمني التاويل اللهم الهمني الحكمة و تاويل الكتاب
اللهم انى أسالك بكل اسم هورك انزلته في كتابك او استاثرت به في
غيبك و أسالك بأسمك المطهر الطاهر بالاحد الصمد الوتر و بعظمتك و
كبرياك و بنور وجهك ان ترزقنى القرآن و العلم و ان تخلط بلحمى دى
و سمعى و بصرى و تستعمل به جسدى بحولك و قوتك فانه لا حول ولا
قوة الا بك ، و انا الاحقر محمد يوسف بن السيد محمد زكريا الحسينى
البنورى اصلح الله حالهما واحسن مآلها خادم الطلبة بجامعة دابهل من
اعمال سورت و ذلك سنة ١٣٥٦ هجرى .

لمعة من ترجمة امام العصر الشيخ المحدث

محمد انور شاه الكشميرى صاحب

مشكلات القرآن قدس سره

حياته الجميلة ، نشاته و تحصيل علمه و وصوله الى ديورند

و حج بيت الله و رجوعه الى الوطن ثم تدريسه بديوبند

و تركه ديوبند و رحيله الى قرية داهيل ثم وفاته

هو امام العصر منذ الوقت الجهد الكبير الشيخ العلامة محمد انور شاه

بن معظم شاه بن الشاه عبد الكبير الكشميري ثم الديوبندي كريم المحتد .

طبيب الارومة ينتهى نسبه السامى الى العارف الشيخ مسعود الزورى الكشميري

جاء سلفه من بغداد فدخلوا بلدة لاهور بالمهند ثم ملتان ثم استوطنوا

كشمير ، ولد رحمه الله تعالى سنة ١٢٩٢ اثنتين و تسعين بعد الالف

و المائتين من الهجرة بقرية و دوان (بالواوين الاولى منهما مضمومة بينهما

دال مهملة على زنة لبنان) من مضافات كشمير ، نشأ فى صلاح فطرى

تبرق غصون النجابة و اسرة السعادة فى جبينه و تفرس فيه بعض العارفين

و اهل الباطن انه عسى ان يكون له شان و اخذ فى القراءة و هوا بن اربع

سنين و فرغ من التنزيل و كتب الفارسية و مبادئ العلوم العربية على والده

و على بعض علماء بلده و دوا بن عشر حجج و بشر بعض من أحس ذكائه

و حده من اهل الفراسة الاياسية بانه سيكون غزالي عصره و رازى دهره

ثم رحل بعد برهة الى بشاع هزاره و مكث بها ثلاث سنين فى أرجائها

عاكفاً على تحصيل العلوم المتداولة من كتب المنطق و الفلسفة و الهيئة

و غيرها على اسانذة الفن يد ان غليله يزداد كل يوم ولم يقتصر على ذلك

القدر حتى وصل الى ساحة دارالعلوم الديوبندية ذلك المعهد التاريخى العلمى

و الجامعة العربية الدينية و ناهيك بها شمساً فى سماء الهند فقرأ كتب الحديث

و شيئاً من غيرها على رحلة العصر و مسنده و غرة زمانه شيخ العالم مولانا

محمود الحسن الديوبندى رحمه الله المعروف بشيخ الهند و على المحدث الفاضل
الشيخ محمد اسحق الكشميرى ثم المدنى حتى ترعرع حبراً فاضلاً و هوا بن
ست عشرة حجة فذهب الى بلدة دهلى عاصمة الهند و مكث عدة شهور
يدرس الكتب من فنون شتى فلم يلبث الا وقد طارصته ثم اسس مدرسة
عربية بالحاح بعض رفقائه و اسعاد بعض اهل الخير و الثروة و سماها
« مدرسة امينية » بأسم رفيقه المولوى محمد امين المرحوم و لما بسقت
فروعها اغراء الحنين الى زيارة والده المحترم و انتقلت والدته المرحومة فى
ذلك العهد الى جوار ربها فاشتاق الحضور على قبرها فذهب الى مآلفه كشمير
و اقام بها ثلاث سنوات فأسس مدرسة دينية سماها « الفيض العالم » وسعى
فى تلك البرهة فى اصلاح كثير مما راج هناك من البدع و الرسوم المحدثه
فرأب الله به التأى و شعب الصدع ، ثم اشتاق زيارة بيت الله جل ذكره
و حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فوققه الله تعالى الى زيارتهما و ثوى
شهوراً يروى غليله ثم رجع الى وطنه طاوياً فى ضميره المعاودة بعزم الهجرة
الى المدينة فمكث غير بعيد حتى شغف فؤاده بما كان نواه حتى ازعج
خاطره فأخذ عصا التسيار و وصل الى ديوبند الى لقاء شيخه المحمود
رحمه الله و أنباء بما نوى فأمره الشيخ رحمه الله بفسخ العزم و أبرم عليه
الإقامة بديوبند لما تفرس فيه من محائل الفيض و البركة و آثار النجابة
و الكرامة و كان العود الى مباركك مبارك و فوض اليه درس عدة كتب
من الصحاح الستة ثم لما عزم الشيخ رحمه الله الحج فاستخلفه مقامه و كان
من امر الشيخ ما كان من اسارته بجزيره مالطة من جانب الحكومة البريطانية

فَبَقِيَ هُوَ رَحِمَهُ اللهُ مَقَامَهُ عَشْرِينَ رِيْعًا يَدْرُسُ صَحِيْحَ الْبُخَارِيِّ وَجَامِعَ التِّرْمِذِيِّ وَأَحْيَانًا غَيْرَهُمَا مَعَهُمَا ، إِلَى أَنْ نَشَأَ تَشَاجُرٌ فِي سَاحَةِ دَارِ الْعُلُومِ فَاحْبَ الْعِزْلَةِ وَاسْتَقَالَ مَنْصَبَ دَرْسِهِ فَتَهَافَتَ عَلَيْهِ الْقَوْمُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى أَصْرَ عَلَيْهِ الْمُشْتَاقُونَ إِلَى بَرَكَاتِهِ مِنْ أَهْلِ الْخَيْرِ وَالدُّثُورِ بِأَنْ يَمْتَطِيَ صَهْوَةَ الرَّحِيلِ إِلَى كُجَرَاتِ الْهِنْدِ مَنشَأَ الشَّيْخِ عَلِيِّ الْمُتَقِيِّ الْكُجَرَاتِيِّ صَاحِبِ « كَنْزِ الْعَمَالِ » وَشَيْخِ ابْنِ حَبْرٍ الْمَكِّيِّ صَاحِبِ « الصَّوَاعِقُ الْمَحْرُوقَةُ » وَ« الْخَيْرَاتُ الْحَسَنَاتُ » فِي آخِرِ عَهْدِهِ فَرَضَى بِهِ الشَّيْخُ بَعْدَ أَلْحَاحِ لِصَالِحٍ تَفَرَّسَهَا الشَّيْخُ إِلَى أَنْ ارْتَبَحَتْ تِلْكَ الْبَسِيطَةُ مِنْ طَنِينِ حَدِيثِهِ نَحْوَ خَمْسِ سَنِينَ فَقَوْمَ بِوُجُودِهِ الْمُبَارَكِ أَوْدَهَا وَاسْتَقَامَ عَوْجُهَا وَسَارَتْ الرُّكْبَانُ تَرَوِي أَحَادِيثَ فِيضِهِ وَبَرَكَاتِهِ وَتَشْكُرُ جَدِيَاءَ الْهِنْدِ أَيَادِي غَمَامِهِ وَصَوْبَهُ غَيْرَ أَنَّهُ اجْتَوَى الْكُجَرَاتِ وَاسْتَوخَمَ تِلْكَ الدِّيَارَ فَأَبْتَلَى بَدَاءَ الْبَوَاسِيرِ وَاشْتَدَّ دَاءُ الْعُضَالِ حَتَّى نَزَفَهُ الدَّمُ وَاسْتَوَلَى عَلَيْهِ الصَّفَرَاءُ إِلَى أَنْ حَانَ أَجَلُهُ بِدَيُوبَنْدٍ قَتَوْنِي رَحِمَهُ اللهُ فِي الثَّلَاثِ الْآخِرِ مِنْ لَيْلَةِ الْاِثْنَيْنِ الثَّالِثَةِ مِنْ صَفَرِ سَنَةِ اِثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ بَعْدَ الْآلِفِ وَثَلَاثِ مِائَةِ (١٣٥٢ هَجْرِي) وَالتَّاسِعِ وَالْعَشْرِينَ مِنْ مَآيِ ١٩٣٣ م وَرِثَاهُ الْإِفَاضِلُ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْأَدْبَاءِ بِقِصَاصِ رِنَانَةِ طَوِيلِهِ تَزْعُجُ الْإِحْشَاءَ وَاتَّشَدَّ فِي حَفْلِهِ تَأْيِينُهُ بِدَيُوبَنْدٍ بَعْدَ يَوْمٍ مِنْ وَفَاتِهِ سَبْعَ عَشْرَةِ قَصِيدَةً بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْأَرْدُوِيَّةِ وَوَظَنَ أَنْ عِدَّةَ الْقِصَاصِ الَّتِي رَتَّى بِهَا الشَّيْخُ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ وَالْأَرْدُوِيَّةِ تَبْلُغُ إِلَى نَحْوِ سِتِينَ فِصَاعِدًا ، قَالَ الشَّيْخُ الْكَانْدَهْلَوِيُّ شَارِحُ الْمَشْكُوتِ هـ

سَلَامٌ عَلَى حَفْظِ الْكِتَابِ وَسَنَةِ وَحَفْظِ وَضَبْطِ بَعْدَ شَيْخِ مَبْجَلٍ

فَقَدْ كَانَ عِجَازًا لَدَيْنِ نَيْنَا كَثَلُ الْبُخَارِيِّ أَوْ كُنْهَوِ ابْنِ حَنْبَلٍ

وهي قصيدة طويلة تجاوز ستين شعراً ، ورثاه الاديب الكاملفوري صديقنا
مولانا محمد يوسف الاديب الشاعر بقصيدة طويلة منها هـ

خطب اجل اناخ من حدثان بالمسلمين ملة الايمان
صمت به الاذان ثم تصدعت اكبادهم بفوادح الاحزان
الى ان قال هـ

حكم يمانية قدت ميعنها لما قضى بالروح والريحان
وقال هـ اسمى واسنى لا يقدر كنهه لغة وتحديثا عن الاعيان

„ خصائصه البارعة ..

وقد جمع الله فيه شمل البدائع والروائع من الجمال المعجب وحسن
السيرة والورع والزهد والتقوى والتواضع وقوة الحافظة ودقة النظر
والاستبحار المدهش في علوم الرواية والدراية والاستحضار المحير
والخوض في الحقائق ومشكلات العلوم وبالجملة لم يكن تحب اديم السماء
اوسع غلباً منه بعصره فيما نعلم قرآنًا وسنة وفقهاً وكلاماً وبلاغة
وادباً وتاريخاً ولم يكن فوق البسيطة اجمع رجل فيما نرى ورعاً وزهداً
وحسن صورة وبهاء منظر ونظافة طبع وجسم ولطافة روح ونقاء
سريرة وذكاة ذهن وبديهة مطاوعة وسلامة ذوق ووقاراً ومتبانة
فرزه الله طبيعة من اسلم الطبائع وقلباً من اذكى القلوب ونفساً من
ازكى النفوس وجماع الكلام انه كان اكمل انسان في عصره جمالا وكالا ،
خلقا ومخلقا ، هدياً وسمتاً وايم الله انه كان يملأ القلب سروراً والعين

جمالا و الاذن ياناً و ما رأينا ابلغ منه في العلم و لا اصبر و لا احضر منه جواباً . قال المحقق العصر الحاضر العلامة الشيخ شبير احمد العثماني الديوبندي « شارح صحيح مسلم » لم تر العيون مثله و لم ير هو مثل نفسه . و كان ربماً من الرجال و ثيق الجسم متناسب الاعضاء و كان حزين القلب دائم الفكرة طويل السميت و غلبت عليه الرقة في آخر عهده . فكان يبكي كثيراً في الفاء الدروس و عظه في المحافل و كان شديد الحب لاهل العلم و اهل الصلاح و كان يعظم العلماء و يوقر اهل الانساب و الاشراف كثيراً و كان اذا تكلم تكلم بكلام جزل فصيح موجز و اذا استزيد و جدد بجزاً لاساحل له و بالجملة كان اماماً و جيداً في مآثره الظاهرة و الباطنة و كان كما قيل له لكل زمان واحد يقتدى به و هذا زمان انت لا شك واحد و كما قيل له

لو نال حي من في الدنيا بمنزلة وسط السماء لثالت كفه الاقفا

وله رحمه الله مؤلفات عديدة منها عقيدة الاسلام في حياة عيسى عليه السلام و اكفار الملحدين في شئ من ضروريات الدين و فصل الخطاب في مسألة ام الكتاب و غيرها الى نحو عشرين مؤلف ما هو برهان ساطع على تغلغله و تبحره في العلوم قاطبة و دقة نظر في المسالك و خلف ذخائر من تذكروته و برناجه في سائر العلوم و لا سيما القرآن و الحديث و قد قام لمكافحة زنادقة هذه الامة العصاة المرزائية القاديانية المنسوبة الى زعيمها الضال المضل المرزا غلام احمد القادياني الفنجاني جعل الله امه هاربة و قد جعل . قذب عن الاسلام في استيصال شأفة هذه الشجرة الملعونة (٢) لئلاً

لساناً و بنائاً و حث العلماء و الفضلاء و اصحاب الجرائد الى مقاومتها
و مكافئتها فاثمر الله نهضته المباركة فتركها على مثل مشفر الأسد و اتجهج
للعلماء مناهج التحقيق و طرق التنصيص من المعضلات و كان درسه جامعاً
لبدائع تخلص به مشكلات سائر العلوم و اقتفى العلماء المدرسون أثره يديانه
« لاقى كما لك و لا ماء كصدا » هـ

و ما كل من قال القريض بشاعر و لا كل من عانى الهوى بمقيم
فرحة الله على ذلك الجسد الاطهر و الروح الانور و بركانه تترى على
تعاقب الايام ما لاح برق او جاد شمام اوناك حمام .

و خلف من اولاده الذكور ثلاثة ابناء محمد ازهر شاه و هو اكبرهم و محمد
اكبر شاه و هوا وسطهم و محمد انضر شاه و هو اصغرهم و فتهم الله تعالى للعلم
الدافع و العمل الصالح و اطال اعمارهم و من اخوانه محترماً الفاضل ذوالمناة
و الوقار مولانا عبدالله شاه الطيب و صاحب الفضل و الشهامة مولانا محمد
سليمان شاه و صاحب السيادة و النجاة الفاضل محمد سيف الله شاه و صاحب
المكارم محمد نظام شاه و والده المحترم مولانا محمد معظم شاه يتقضى انقاس
عمره بكشمير و هو حتى جاوز عمره المبارك مائة و عشر سنين نفع الله به
الامة . هذا - و من شاء الاطلاع على مآثره العلمية تفصيلاً فليراجع
الى رسالتي « نفحة العنبر من هدى الشيخ الانور » فانه يوجد هناك نفحة لكبد
حرى و قرّة لعين عبرى و قد طبعت و شاعت و لاقت من الاكابر اقبالا
عظيماً لم اكد ان يخطر ببال مثله و لا سيما من حضرة المحقق العارف الشيخ
المحدث التهانوى مولانا الشاه محمد اشرف على و مولانا محقق العصر

شيخنا العثماني و مولانا المحقق محمد كفايت الله رئيس جمعية العلماء و شيخ الحديث بالمدرسة الامينية بدهلي اطل الله بقاءهم في عافية غير عافية و أريد ان اذيل هذا الموضوع بمرثية للعالم الفاضل المتبصر الاديب البارع مولانا محمد شفيع الديوبندي احد اساتذة دارالعلوم الديوبندية رثى بها امام العصر الشيخ رحمه الله و هذه المرثية غير ما ذكرناه في النسخة . قال —

نعى بك ناع سحرة الفجر فانبرى	يضج السما والارض والبدو والقرى
وابكى الجبال الشاخات نحيبه	و وبرا و مدرأ و الفلا ثم أبحرا
وابكى دروساً و المدارس جمه	كذلك اقصى مسجد ثم منبرا
نعينا بجماع العلوم و سبيل الحديث و قرآنأ كرمأ مفسرا	
فلم ادر ارنى عالماً ام عوالمأ	و علمأ و حلماً ثم للفضل جهمرا
و قتهاً و تحديثاً و رأياً و حكمة	و ورعأ و زهدأ في السماء مشهرا
و وجهأ طليقأ باسمأ متهللا	اذا زرت زرت البدر تما منورا
أحقأ عباد الله ان لست زائراً	بعينى بعد اليوم شيخى انوار
بخارى عصر ترمذى زمانه	و زهرى وقت لا خلاف و لامرا
فلوانها رز من الدهر واحد	و لكنه غيم احاط فأمطرا
فما فقدته و الله فقد لواحد	و ربى جناحا العلم منه تكسرا
فطاب ثرى من راح فى الله و اغتدى	لنشر علوم الدين قام مشمرا
و لم يأل فى اعلاء دين و نشره	تراه لوجه الله سيفاً مشهرا
فذاك اللعين القاديانى اذ بدا	فغادر ارض الله للكفر محورا

(١) اى بعد منه ١٢ (٢) صدرأ مصدرا (٣) التواب امطرا

و كان رسول الله اخبر انه	سينزل فيكم ابن مريم آخر
ليملئ ارض الله قسطاً و معدلاً	كما قد غدى للظالم مأوى و مفجراً
انى فادعى انى المسيح و انى	لمصدق ما قال الرسول و اخبراً ^١
و انى خليل ثم موسى و احمد	تكاد السما من فريه ان تقطراً ^٢
مسيلة الفنجاب دجال عصره	تنشأ في كذب على الله مفتري
فلما طغا دجلاً و قد طم خطبه	اتاح له الجبار شيخي انوارا
فنادى طواغيت الضلال مهددا	لينصر دين الله نصراً مؤزرا
فشيد اركان الهدى و انارها	و مذر بنيان الضلال و بذرا
و شنف آذان الورى بفرائد	فجادت بها الاجفان غدوة ادبرا
فوا لسويعات الوصال و طيها	و صفو حياة لا يزال مكدرا
و لله ايام تمليت طيها	بروض الامانى اخضلا ثم اخضرا
و عدت به و الحمد لله فائزاً	و اسعد حظاً ^٣ ثم ارج متجرا
خفي به في العلم و الدين قدوة	و حسي به في مشهد القوم مفخرا
لعل الرؤف البر يلحقني به	بلى ^٤ و الرجا في الله فليك اكثر
و الا فما فضل الجدود بنافعي	و ان كنت معزواً الى اوثق العرى
فليس لمن لم ينح منحي جدوده	بعزوته في الدين عزاً و مفخرا
فمن صلب نوح ابنه غير صالح	و ان خليل الله من نجل آذرا
و ذاك ابو جهل اخو الذل و العمي	و ان بلا لافاق احرار حميرا

(١) اى اخبر به ١٢ - (٢) اى تفطر ١٢ - (٣) جدا -

(٤) و انى لارجو الله خيراً و اكثراً -

عليك بأعمال البصيرة فيهم
فما عبرتي إلا لذى العين عبرة
وما ذا لشكى من زمان و صفة
وفي سالف الأيام ما فيه عبرة
ومن آمن^١ الدنيا و نضرة ديمتها
إذا^٢ أدبرت كانت على المرء حرة
تفكر تجدد في كل دار سكنتها
و سوف ترى ما قد جمعت مكابداً
و أسعد خلق من^٣ تدرع بالتقى
فواهاً له من رانح حلّ روضة
سقتها غواذى رحمة الله بكرة
فيأحى يا قيوم لطفاً و رحمة
بروح و ريحان و فردوس جنة
بجاء امام المرسلين محمد
عليه سلام الله ما ذرّ شارق
فيا خير خلق الله صفوة رسله
اتيتك لما عيل صبرى و همى

و ان تأتسى آثارهم ما تيسرا
و وعظ و ان لم تستطع ان تبيرا
إذا كان امر الله قدراً مقدرا
و فهم^٤ لذى عينين رام التبصرا
يحد نكرها عرفا كذا العرف منكرا
و ان اقبلت صارت همومك اكثرا
مقابر لآمال لا يخلق منحرا
تسلبها الا قيصاً و مؤزرا
و ان كان في دنياه أشعث اغبرا
بجنب^٥ المصلى لا يزال منضرا
فعادت سواربها بليل مكررا
و فضلا به عودت يا رب انوار
و مقعد صدق منك ارفع الذرى
و صحبته الاخيار من جهنم الورى
بعده من صلى و صام و كبرا
نبى جميع الانبياء و لامرا
وفات ذنوبى ان تعد و تحمرا

(١) و ذكرى - (٢) حرب - (٣) هذا البيت لبعض المتقدمين من

الشعراء ادرجته بتصرف لجودة معناه ١٢ - (٤) الله من عاش -

(٥) قبره الشريف بجنب مصلى ديوبند يزار و يترك به ١٢ - (٦) و قائد نيل

اتيتك (٣)

اتيتك اذ ضاقت على مذلّمي
اذلّ عبيد الله احقر افقرا
فان لم تنلني منك فضلا ورحمة
شفاعتك الحسنى لكنت المخسرا
وعدة اياتى حساب وفاته .

و رابع عشر قرنه خذ محررا

هذا و صلى الله تعالى على سيدنا و مولانا سيد ولد آدم و آله
و صحبه و بارك و سلم .

القرآن و علومه و مآثر الامة فيها

اقول و الله ولى التوفيق و العصمة ان كتاب الله جل ذكره كما
قال ﴿ و انه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه
تنزيل من حكيم حميد ﴾ ، كتاب بهر العقول و سحر الفحول من الحكماء
و العقلاء و العرفاء و الفصحاء ، سجدت جباه مصاقع الفصحاء لبديع نظمه
من الرصف العجيب و البيان المعجز حتى خلبت عقولهم روعته المدهشة
و طلاوته البارعة و خر وجود اعظم الحكماء لحكمة العالية و اسراره الغامضة
التي كلت دونها افهامهم و حشرت دون ذروة سنامها افكارهم و احلامهم
و غاص اكابر العرفاء فى ببحار معارفه و حقائقه فأعيتهم لججها دون الوصول
الى دركها الغامر الذى انقطت دونه مطامعهم و خاض العلماء و الفقهاء فى
غماره فاخرجوا الى الامة لآليه و جواهرها صدافها الكامنة فأصبحت درة
التاج لا كليل نظام العالم و غرة لجبين تهذيب العصر وهو كتاب قال عز

(١) يعنى سنة احدى و خمسين من القرن الرابع عشر بعدد ايات القصيدة ١٢

من قائل في وصفه وقد انزله بعله كتاب ﴿انزلنه اليك مبارك ليدبروا آيته وليتذكر اولو الالباب﴾ (ص) وقال تعالى ﴿وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ (حم سجدة) وقال تعالى ﴿ان الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله﴾ (زمر) وقال تعالى ﴿تنزيل من رب العلمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين﴾ (شمراء) وقال تعالى ﴿وانه في ام الكتاب لدينا للى حكيم﴾ (شورى) وقال افصح الناطقين بالضاد افضل من اوتى الحكمة وفصل الخطاب اعلم الناس من مضى ومن شبروا اعرفهم بالله قاطبة و أنفذهم بصيرة بأسراره وحكمه سيد المرسلين خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم في وصفه ما لم يدع شأواً لمسبق فقال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله هو جبل الله المتين وهو لذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم ودوا لذي لا تزيع به الاواء ولا تلتبس به الالسنه ولا يشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضى عجائبه وهو الذي لم تنته الجن اذ سمعته حتى قالوا ﴿انا سمعنا قرآناً عجاً يهدى الى الرشـد فأما به﴾ من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم رواد الترمذى في جامعه من حديث حارث الاعور عن علي رضي الله عنهما - وقال صلى الله عليه وسلم : القرآن ذو شجون وظهور وبطون لا تنقضى عجائبه ولا

و لا تَبْلُغْ غَايَتَهُ فَمَنْ اَوْ غُلَّ فِيهِ بَرَقَ نَجْمًا وَ مَنْ اَوْ غُلَّ فِيهِ بَعُثَ هَوًى
اَخْبَارَ وَ امْثَالَ وَ حَلَالَ وَ حَرَامَ وَ نَاسِخَ وَ مَنْسُوخَ وَ مُحْكَمَ وَ مُتَشَابِهَ وَ ظَهَرَ
وَ بَطَنَ فَظَهَرَ التَّلَاوَةُ وَ بَطْنُهُ التَّوْبِيلُ فَجَا لِسَوَابِهِ الْعُلَمَاءُ وَ جَانِبُوا بِهِ السُّفَهَاءَ .
اَخْرَجَهُ ابْنُ اَبِي حَاتِمٍ مِنْ طَرِيقِ ضَحَّاكٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ حَكَاهُ صَاحِبُ الْاِتْقَانِ -
فَهُوَ تَنْزِيلُ عَزِيزٍ وَ قُرْآنٌ مُجِيدٌ بِتَجْمِيعِ دُونَ نِصَاعَتِهِ وَ بَرَاءَتِهِ وَ فَصَاحَتِهِ
وَ بِلَاغَتِهِ مَعَاقِعَ الْعَالَمِ وَ خُطَبَاءَ الْعَرَبِ وَ الْعَجَمِ حَتَّى اُخْرَسَ نَاطِقُهُمْ وَ غَبِضَ
شَقَاشِقُهُمْ فَاضْحَوْا لَطَلَاوَتَهُ وَ حَلَاوَتَهُ حَيَارًى وَ سَرَتْ فِيهِمْ حِمَا رَحِيقِهِ قَرَامَ
سَكَارًى وَ مَا هُمْ بِسَكَارًى وَ كَانَ كَمَا قَالَ قَائِلُهُمْ -

وَ عَيْنَانِ قَالَ اللَّهُ كُونَا فَكَانَا فَعُولَانِ بِالْاَلْبَابِ مَا يَفْعَلُ الْخَمْرُ
وَ اَيْنَ اَنْتَ مِنْ قَوْلِ وَ لَيْدِ بْنِ الْمَغِيرَةِ اِذْ سَمِعَ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ آيَاتَ
مِنْ اَوَائِلِ حَمِّ السَّجْدَةِ فَقَالَ وَ اللَّهُ اِنْ لَهُ لِحَلَاوَةٌ وَ اِنْ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةٌ وَ اِنْ
اَسْفَلُهُ لَمُحَذَقٌ وَ اِنْ اَعْلَاهُ لَمُورِقٌ وَ اِنْهُ لَيَعْلُو وَ لَا يَعْلى وَ اِنْهُ لَيَحْطُمُ مَا
تَحْتَهُ ، اء - وَ هُوَ كِتَابُ اَحْكَمَتِ آيَاتِهِ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ يَتَكَفَّفُ
دُونَ حِكْمِهِ حِكْمَاءَ الشَّرْقِ وَ الْغَرْبِ وَ يَتَعَتَّعُ مِنْ اسْتِنْبَاطِ اَحْكَامِهِ وَ فَقْهِهِ
وَ مَسَائِلِهِ فَقَهَاءَ الْعِرَاقِ وَ الْحِجَازِ وَ الْخُرَاسَانِ وَ الْقَرْطَبَةِ وَ يَتَلَجُّجُ مِنْ اَحْسَاءِ
مَا حَوَاهُ مِنْ نِظَامٍ تَهْدِيهِبُ النُّفُوسَ وَ نَوَامِيسَ تَرْبِيَةِ الْعَالَمِ فَلَا سِفَةَ الْعَصْرِ
وَ عَقْلَاءَ الزَّمَانِ وَ اللَّهُ دَرَالشَّيْخِ الْمُحَدِّثِ الْحَافِظِ تَقَى الدِّينِ السَّبْكِ رَحِمَهُ اللَّهُ
فِيْمَا اُنْشَدَ فِي ذِيْلِ جَوَابٍ لِلشَّيْخِ صَلاَحِ الدِّينِ الصَّفْدِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ -

لَا سِرَّارَ آيَاتِ الْكِتَابِ مَعَانِ سَنَا بَرَقَهَا يَعْنُوْلُهُ الْقُرْآنُ
سُرُورًا وَ اَبْهَاجًا وَ صَوْلًا عَلَى الْعَالِي فَشَكَرْنَا لِمَنْ اَوَّلَى بِدِيْعِ يَسَانِ

و كم من كناس في حماي مخدّر
فذاك الذي يرجي لا يوضح مشكل
فصلي عليه الله ما ذرّ شارق
اذا بارق منها لقلبي قد بدا
وان جناني في تموج ابجر
مناي سليم الذهن روض ارتوى
بجاء رسول الله قد نلت كل ما
وفيها لمرتاح ليب عجائب
وحاتيك منها قد ابحت كما ترى
فيصطاد مني ما يطيق اقتناصه
و كم لي في الآيات حسن تدبر
سردت هذه الأشعار كلها حيث لم يدعني حلاوتها الا ان اتيت

برمتها حكايا ابنه بهاؤ الدين السبكي في عروس الافراح .

فلما كان كلام الله تبارك وتعالى من البلاغة في غاية ايس ورائتها غاية
ومن المعارف والعلوم والحقائق والاسرار بمنزلة قاصية كلت دونها العراب
والمواري ومن الاحكام ونواويس النظام وتربية النفوس وتهذيب الاخلاق
وتزكية القلوب والارواح في شأ وبعيد . انقطعت دونها مطامح الانظار
ومطامح الافكار وما سواها من البدائع والروائع والخصائص والمزايا
لا يحصى .

فأمائل الملة الاسلامية قد صرفوا اعمارهم المباركة و انفاسهم الطاهرة

في كشف اسراه من وجوه خرائد فأبرزوا ما في محاسنها من سبحات الانوار -
 و أفاضل الامة المحمدية بذلوا جهودهم الفائزة ففاصوا في بحر المحيط فاخرجوا
 الدر المنثور و الجوهر المنظوم و اتوا بنظم الدرد من الدر اللقيط فهذا
 الشيخ ابو عبدالله محمد بن عبدالرحمن البخاري الحنفي الملقب بالزاهد العلاء
 في طبقة شيوخ صاحب الهداية المتوفى سنة ٥٤٦ هـ ألف تفسيراً يزيد
 على الف جزء حكاة الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي في تاج التراجم ، و هذا
 الشيخ ابو يوسف عبدالسلام بن محمد القزويني المتوفى سنة ٤٨٣ هـ صنف
 تفسيراً في ثلث مائة مجلد سماه « حدائق ذات بهجة » و قيل في خمسمائة
 مجلدات حكاة صاحب كشف الظنون ، و هذا الامام محمد بن جرير الطبري
 المتوفى سنة ٣١٠ هـ ألف تفسيراً للقرآن في ثلاثين الف ورقة ثم
 اختصره في ثلاثة آلاف ورقة كما حكاة صاحب الكشف عن الطبقات
 الكبرى للشيخ تاج الدين السبكي و هوا لمطبوع اليوم بأيدينا في ثلاثين جزءاً ،
 فيكون التفسير الاول في ثلثمائة مجلد مثل الاجزاء الثلاثين المطبوعة - و هذا
 الشيخ الامام القاضي ابو بكر بن العربي المتوفى سنة ٤٦٨ هـ انشأ تفسيراً
 في ثمانين الف ورقة كما قاله في كتابه القبس و رآه بعض الفضلاء في
 خزانة السلطان ابي عنان في ثمانين مجلداً حكاة صاحب الديباج المذهب في
 معرفة اعيان المذهب و هذا شيخهم الاكبر أعرف اهل المغرب الطائي
 الاندلسي المتوفى سنة ٦٢٨ هـ صاحب الفتوحات المكية فر القرآن
 في ستين سفر ابلغ فيه الى سورة الكهف - و هذا الشيخ جمال الدين
 ابو عبدالله الحنفي المقدسي المعروف بابن التقيب المتوفى سنة ٦٩٨ هـ

صنف تفسيراً في خمسين مجلد و نيف سماه التحرير و التحرير لاقوال ائمة
التفسير في معاني كلام السميع البصير ذكره صاحب كشف الظنون و قال
الكفوى في ثمانين مجلد و لم يسبق اليه و قال مجير الدين الحنبلى في تاريخ
القدس في تسعة و تسعين مجلد جمع فيه خمسين مؤلفاً في التفاسير كما حكي
الفاضل اللكنوى في انقوائد البهية و هذا الشيخ ابو القاسم الاصبهاني المتوفى
سنة ٥٣٥ هـ له تفسير في ثلاثين مجلداً - و هذا الشيخ شمس الدين ابو المظفر
المتوفى سنة ٦٥٤ هـ الف تفسيراً في ثلثين مجلداً و هذا الشيخ مفضل بن سلة
الحنفى من علماء القرن الثالث له تفسير في نيف و عشرين جزء سماه ضياء
القلوب في معاني القرآن ذكره ابن النديم و هذا ابو بكر محمد بن الحسن الانصارى
النقاش له كتاب التفسير الكبير في اثني عشر الف ورقة ذكره ابن النديم ،
و هذا ما بلغ اليه على الفاصر من التفاسير الكبيرة جداً و اما التفاسير في
عشرة اجزاء فما فوقها بقليل او ما دونها بقليل ، فاكثر من ان يستقصى ،
فهكذا اعيان الامة في القديم و الحديث سعوا في ابراز علومه و اسراره
بالسعى الحثيث يد ان كل انا يتشرح بما فيه خاض كل منهم فيما شغف
به فواده فالمحدث سرد روايات الحديث و طرق التحديث كان جرير في
تفسيره و السيوطى في الدر المنثور و غيرهما و الفقيه دخل في غمار
الاستنباط و استخراج الاحكام كالقرطبى و غيره و النحوى غاص في وجوه
اعرابه و طرق تراكيبه و تركيب اساليه كابي حيان في بحره و نهريه ،
و البيهقي اولع باظهار اعجازه في اطنايه و ايجازه و ابداء المحاسن في مقاطعه
و مطالعه و التنيه يدائغه و روائعه كالزحشرى في كشافه و ابي سعود في
ارشاده

ارشاده و المتكلم جال في كلامه كالنخلة الرازي سلكه في مفاتيحه ييدانه
أودع فيه جواهر غالية من مهمات شتى ، و المنطقى همه في ترتيب الأقيسة
و البحث عن الرسوم و الحدود كما فعله ابن سينا في تفسير سورة الاخلاص
و الفيلسوف العصري مكابته في ابراز ما حوته الآيات الربانية من اسرار
الكونية و البدائع العنصرية و الغرائب الطبيعية كالشيخ الجواهرى الطنطاوى
حشا تفسيره بغرائب الطبيعات و عجائب الفلكيات و العنصريات حتى
يحرر بآدى الرأى كأن القرآن نزل لذلك فكل نقض جرابه و وطابه و فزغ
كناته و جعابه و كان هذا قدراً مقدراً من الله العلى الحكيم ليستين على
رؤس الاشهاد انه كلام لا تنقضى عجائبه و لينجلي كالذكا في كبد السماء ما
اخبر به الصادق المصدوق الامين صلى الله عليه و سلم و هذه اطراف بعضها
ادم من بعض و يرتجى ان تكون التفاسير الكبيرة ذكرت قبلها جامعة لسائر
الاطراف المهمة مستوعبة للزايا استيعاباً على ما انتهت اليه ابصارهم و بصائرهم
نعم و لمفتى البغداد السيد المحقق الحنفى الآلوسى منه على رقاب العلماء بتفسيره
روح المعانى فانه أجمع تفسير في تفاسير المتداولة بأيدي اهل العلم اليوم
رواية و دراية . فقها و حديثاً . فصاحة و بلاغة . اعراباً و لغة ، كلاماً
و تصويفاً متناسق المباني متلائم المعانى فكله دُرَرٌ و غرر جملة الله له خير
ذخر له يوم يقوم الناس لرب العالمين و حدثنى صديقى الفاضل الذكى مولانا
محمد لطف الله الفشاورى عن امام العصر شيخنا المترجم رحمه الله انه قال
قد بلغت تفاسير القرآن المؤلفة الى مائى الف ، اه - نعم اذا كان الكتاب
كتاب الله سبحانه فبحرى ان يكون هذا شأنه ، ثم اذا كانت هذه علوم

عَلَمَاءُ الْأَمَةِ بِالْقُرْآنِ فَمَا ظَنُّكَ بِعُلُومِ أَجْلَاءِ الصَّحَابَةِ بِالْقُرْآنِ وَ يَكْشِفُ عَنْ هَذَا مَا رَوَى أَنَّهُ أَقَامَ ابْنُ عَمْرٍو عَلَى حِفْظِ الْقُرْآنِ ثَمَانِينَ سَنَةً رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ وَ مَارُوى عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّهُ يَقُولُ عَرَضْتُ الْقُرْآنَ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ ثَلَاثِينَ مَرَّةً حَكَاهُ السَّيُوطِيُّ وَ غَيْرُهُ . ثُمَّ مَا ظَنُّكَ بِعُلُومِ اسْتَأْثَرِ اللَّهِ بِهَا مِنْ آثَانِهِ عِلْمُ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ أَعْلَمَ أَهْلَ الْأَرْضِ مِنْ أَتَى وَ مِنْ يَأْتَى وَ مِنْ أُنْزِلَ بِهِ هَذَا الْكِتَابُ الْمُسْتَبِينِ وَ هِيَهَاتُ أَنْ تَحْوِيَ صُدُورُ الْأَمَةِ مَا أَوْدَعَ اللَّهُ صُدُورَ نَبِيِّ الْأَمَةِ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ أَجْمَعِينَ ثُمَّ أَرَقَ وَ أَعْرَجَ مِنْ ذَلِكَ إِلَى مَنْزِلِ هَذَا الْكِتَابِ الَّذِي أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ، فَمَا ظَنُّكَ بِعُلُومِهِ الَّتِي اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِهَا نَفْسَهُ فِي غَيْبِهِ الْمَكُونِ وَ سِرِّهِ الْمَخْزُونِ جَلَّ ذِكْرُهُ وَ عَظُمَ بَرْهَانُهُ هِيَهَاتُ هِيَهَاتُ . أَنْ تَكُونَ نَسَبَةً لِلْمَخْلُوقِ مَعَ الْخَالِقِ الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ وَ قَدْ أَوْضَحَهُ تَمْثِيلُ خَضِرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ دَوَّ تَمْثِيلُ لَا حَقِيقَةَ فَإِنَّ الْقَطْرَةَ وَ الْبَحْرَ مَتَاحِدَانِ مُحَدِّدَانِ وَ عِلْمُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى أَجَلُ مَنْ أَنْ يَحْدَ بِالطُّولِ وَ الْعَرْضِ وَ سَعِ كَرْسِيِّهِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَيْفَ . وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنَا بِثَلَاثَةِ مَدَادٍ ﴾ (كَهْفٌ) وَ قَالَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى ﴿ وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ يَمْدُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (الْقَهَافُ) فَلَيْسَ كُلُّ مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ فِي مِثْنِ جُزْءٍ بَلْ فِي الْآفِ جُزْءٍ أَنَّهُ أَحَاطَ بِجَمِيعِ مَا فِيهِ عِلْمًا ، قَالَ ابْنُ أَبِي الدُّنْيَا عُلُومُ الْقُرْآنِ وَ مَا يَسْتَنْبِطُ مِنْهُ بِحَرٍّ لَا سَاحِلَ لَهُ ، أَدَّ حَكَاهُ صَاحِبُ الْإِتْقَانِ

نعم احاط قسمت و جدود ، و كل محتطب في حبله الممدود هـ
و ما كل من قال القريض بشاعر و لا كل من عانى الهوى بمتيم
و قال آخر هـ

و ما كل مخضوب البنان بثنة و لا كل مصقول الحديد بيماني
فالحق و الحق يقال انه لا يقوم الخلق الضئيل بأيفاء حق كلام
الخالق الجليل ، فخطائم تقاصرت و اطماعهم تقاعست و همهم تقاعدت
فبقيت علوم من علومه في معادنه و لا تزال تبقى الا ما انغدت المشية
الازلية بأنزاله من صوب مزنه المدار على قلوب عبيده و لا تزال غواديه
تسقى من علومه الامة الى ما شاء الله و عسى ان تكون بقاع مجدبة من
أطراف علومه يسقيها اذا اشتهقوا الى فيضانه و ربما يدور بالبال ان الله
اظهر من مكنون علوم القرآن في كل عصر ما كان اهل العصر في فقر اليه
و فاقة و حنت اليه النفوس بعد ما كانت مشتاقة . و هذا أمر ان اقنعت
رأسك لمشاهدة ما فر القرآن في كل قرن من ادوار القرون المتطاولة من
لدن عهد الصحابة الى عهدنا هذا و لحظت اليه لحظاً اجمالياً سيكشف لك
عن رأيي القاصر و عسى ان يكون له وقع في بعض القلوب و لو لا مخافة
البعد عن غرضي لاعطيت القول حقه في تنسيقه و تحقيقه غير ان لا ولى
الألباب مقنعاً في الاشارات و كفاية ، و عسى ان تسمح المعادن الاسلامية
و غيرها بأبراز اكثر تلك الجواهر القيمة الغالية الى العالم كما تشاهد الآثار
في هذه الايام فكثير من دفائن الاسلام و خزائن علماء الامة التي ضنت
بها الايام و ظن انه غالتها يد الحوادث الطارقة أغنت مكاتب القوم

بعد ما كانت تحن اليه مشتاقة مفتقرة و هكذا يتم الله سبحانه و تعالى
حجته في كل قرن على العالين .

بيان ما هو الاعنى من تفسير القرآن

ثم اقول كل تلك المساعي المباركة للامة مما يحرى ان يقدر قدرها
في حنايا الضلوع و طوايا القلوب فانهم بذلوا ما عندهم في تجليلة علوم القرآن
و الذب عن بيضته و حرزته حسب مقدرتهم فلهم جزيل المنة على رقاب
الامة ممن جاء بعدهم يد ان الاعنى و الاعم هو تفسير القرآن في استبصار
من حياة نبينا صلى الله عليه و سلم و هديه و هداه قولاً و فعلاً و إشارة
و دلالة فان حياته الطيبة و سيرته المباركة الزكية شرح بديع لكتاب الله
العزیز بما يشاهد بالابصار و تكفي في ابداء الغرض المقصود من كثير من
معاناة الافكار ، و قد أوضح قول صديقة الامة بنت الصديق سيدتنا عائشة
رضي الله عنها و عنه حيث قالت « كان خلقه القرآن » و كان يقول شيخنا
امام العصر رحمه الله اذا تأمل المرأ بالبصيرة النافذة في حديث رسول الله
صلى الله عليه و سلم كشف له في كثير من الأحاديث كان القرآن عين ثرثرة
تنبع منها هذه الأحاديث حتى ترى في كثير منها اشارات لطيفة الى تعبير
القرآن و يفيد لذلك الدر المنثور في التفسير بالمأثور للشيخ جلال الدين
السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ ما لا يفيد غيره ، يقول الراقم و يؤيد ذلك ما
حكاه السيوطي في الاتقان بقوله و قد قال الشافعي رحمه الله كل ما حكم به
رسول الله صلى الله عليه و سلم فهو ما فهمه من القرآن قال تعالى ﴿ انا انزلنا
اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ﴾ اهـ - و كان يقول
شيخنا

شيخنا رحمه الله يكون مراد القرآن مغلقاً ما لم يرجع الى الحديث و لم يجعل شرحاً له ، و هكذا يكون غرض الحديث مغلقاً ما لم يرجع الى الفقه و لم يدرك به حقيقة الأمر ، اهـ - و قال الحافظ ابو عمر بن عبد البر القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ في كتاب التقصى فيما حكى عنه الشيخ العارف عبدالرحمن الثعالبي الجزائري المتوفى سنة ٨٧٥ هـ من تلامذة الحافظ ولى الدين العراقي و ابن مرزوق فى الجواهر الحسان فى تفسير القرآن ما نصه و أولى الامور بمن نصح نفسه و ألهم رشدَه معرفة السنن التى هى الديان لمجمل القرآن بها يوصل الى مراد الله تعالى من عباده فيما تفيدهم من شرائع دينه الذى به الابتلاء و عليه الجزاء فى دارالخلود و البقاء التى يسعى لها الالباء و العقلاء و العلماء و الحكماء فمن من الله عليه بحفظ السنن و القرآن فقد جعل يديه لواء الايمان فان فقهه و فهمه و استعمل ما علم دعى فى ملكوت السماوات عظيماً و نان فضلاً جسيماً ، اهـ - ثم الالم تفسيره فى استنارة من انوار حياة الصحابة رضى الله عنهم فانهم نجوم الامة و هداة الملة و انهم اول مخاطبين به و اول من أمروا بمعرفه و نهوا عن منكره من الامة و اول من سألوا عن متشابهه و مشكله و اول من صدعوا بمبهمه و بمحله ، و اول من كشفوا عن غريبه و غامضة و اول من علموا شان نزوله و اطلعوا على اغراض تنزيله و انهم كما وصفهم عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه بقوله أولئك اصحاب محمد صلى الله عليه و سلم افضل هذه الامة و ابرها قلوباً و أعمقها علماً و اقلها تكلفاً اختارهم الله لصحبة نبيه و لاقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم و اتبعوا على اثرهم و تمسكوا بما استطعتم من اخلاقهم و سيرتهم فانهم على الهدى

المستقيم ، اهـ - و كما قال فيهم الامام عمر بن عبدالعزيز ، فارض لنفسك ما رضى به القوم لا نفسك فانهم على علم وقفوا و يصبر نافذ قد كفوا و هم على كشف الامور كانوا اقوى و بفضل ما كانوا فيه اولى فان كان الهدى ما اتم عليه سبقتهم اليه و لئن قلتم انما احدث بعدهم ما احدثه الا من اتبع غير سيلهم و رعب بنفسه عنهم فانهم هم السابقون فقد تكلموا فيه بما يكفى و وصفوا منه ما يشقى فما دونهم من مقصر و ما فوقهم من محسر و قد قصر اقوام دونهم لخنفوا و طمع عنهم اقوام فغلوا و انهم بين ذلك لعل هدى مستقيم . اهـ رواه ابو داود فى سننه من باب لزوم السنة - و السابقون فى هذه الحلقة الخلفاء الراشدون و لا سيما على رضى الله عنه ثم ابن عباس ترجمان القرآن و حبر الامة و ابن مسعود ذلك الكنيف الذى اوثر به اهل القادسية ، قال صاحب الجواهر الحسان فاما صدر المفسرين و المؤيد فيهم فعلى بن ابى طالب رضى الله عنه و يتلوه عبدالله بن عباس رضى الله عنهما وهو تجرد للامر و كمله و تتبعه العلماء عليه كمجاهد و سعيد بن جبير و غيرهما و المحفوظ عنه فى ذلك اكثر من المحفوظ عن على بن ابى طالب و قال ابن عباس ما أفدت من تفسير القرآن فعن على بن ابى طالب و كان على بن ابى طالب يثنى على تفسير ابن عباس و يحض على الأخذ عنه و كان ابن مسعود رضى الله عنه يقول نعم ترجمان القرآن عبد الله

(١) اشارة الى ما قاله عبدالله بن عمرو فى مدحه لما ذكر عنده فقال كنيف ملئ علماً آثرت به اهل القادسية كما فى طبقات ابن سعد ص ١٥ جلد ٢ طبع ليدن -

بن عباس رضى الله عنه وهو الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل و حسبك بهذه الدعوة و يتلوه عبد الله
 بن مسعود رضى الله عنه و ابى ابن كعب رضى الله عنه و زيد بن ثابت
 رضى الله عنه و عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه و كل ما اخذ
 من الصحابة فحسن متقدم و من المبرزين فى التابعين الحسن بن ابى الحسن
 و مجاهد و سفيان بن عيينة و علقمة و قد قرأ مجاهد على ابن عباس رضى الله
 عنه قراءة تفهم و وقوف عند كل آية و يتلوه عكرمة و الضحاك بن مزاحم
 و ان كان لم يلق ابن عباس و انما اخذ عن ابن جبير و اما السدى فكان
 عامر الشعبي يطعن عليه و على ابى صالح لانه كان يراها مقصرين فى النظر
 ثم حمل تفسير كتاب الله عز و جل عدول كل خلف و الف الناس فيه
 كعبد الرزاق و المفضل و على بن ابى طلحة و البخارى ، ثم ان محمد بن
 جرير الطبرى رحمه الله جمع على الناس اشات التفسير و قرب البعيد و شفى
 فى الاسناد و من المبرزين فى المتأخرين ابو اسحق الزجاج و ابو على الفارسي
 فان كلامهما منقول و اما ابو بكر النقاش و ابو جعفر النحاس رحمهما الله
 فكثيراً ما استدرك الناس عليهما و على سنهما مكى بن ابى طالب و ابو العباس
 المهدوى متقن التأليف و كلهم مجتهدون ما جور رحمهم الله و نضر وجوههم ،
 اه و من شاء المزيد فى هذا الموضوع فليرجع الى ما ذكره ابن النديم فى
 كتاب الفهرست من الاوائل و لا سيما من ص ٥٠ الى ص ٥٩ المطبوع

(١) حنفى كما فى تاج التراجم توفى قبل السبعين و ثلاث مائة كما فى

فهرست ابن النديم - ١٢ منه

بمصر و ما ذكره صاحب كشف الظنون من علم التفسير و ما ذكره الشيخ جلال الدين السيوطى فى اتقانه من النوع الثمانين و بالجملة الصحابة نخبه الامة امتازوا بالفهم التام و العلم الصحيح و العمل الصالح فهم الراسخون فى العلم و هم السابقون فى الفهم و هم المفردون فى العمل و قال صلى الله عليه و سلم سبق المفردون و حكى السيوطى فى النوع الثامن و السبعين من الاتقان عن الحافظ ابن تيمية انه يجب ان يعلم ان النبى صلى الله عليه و سلم بين لاصحابه معانى القرآن كما بين لهم الفاظه فقوله تعالى ﴿ لتبين للناس ما نزل اليهم ﴾ يتناول هذا و هذا - و قد قال ابو عبدالرحمن السلى حدثنا الذين كانوا يقرؤن القرآن كعثمان بن عفان و عبدالله بن مسعود و غيرهما انهم كانوا اذا تعلموا من النبى صلى الله عليه و سلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم و العمل قالوا فقلنا القرآن و العلم و العمل جميعاً و لهذا كانوا يقون مدة فى حفظ السورة و قال انس رضى الله عنه كان الرجل اذا قرأ البقرة و آل عمران جدّ (اى عظم) فى اعيننا رواه احمد فى مستدركه ، اه و قال العارف ابن ابى جمره المحدث عن على رضى الله عنه انه قال لو شئت ان أقر سبعين بغيراً من تفسير ام القرآن لفعلت ، اه - ثم بين ما يقربه الى الافهام حكاه السيوطى رحمه الله - قال الراقم و قوله تعالى ﴿ هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته و يزيكهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة و ان كانوا من قبل لنى ضلال مبين ﴾ (من الجمعة) و قوله تعالى ﴿ لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته و يزيكهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة و ان كانوا من قبل لنى

لني ضلال مبين ﴿ (من آل عمران) و قوله تعالى في حكاية دعوة سيدنا
ابراهيم عليه الصلوة و السلام ﴿ ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم
آياتك و يعلمهم الكتاب و الحكمة و يزيكهم انك انت العزيز الحكيم ﴾
(من البقرة) أوضح حجة على ما قاله ابن تيمية رحمه الله و غيره كيف
لا و ان القرآن العظيم انزله الله للتدبر في آياته حيث قال تعالى ﴿ كتاب
انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته ﴾ الآية و ذمّ قوما بعدم التدبر في
قوله تعالى ﴿ افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ﴾ فالصحابة اولى
الامة بالتدبر فيه و العمل به و اذا لم يكن الصحابة بهذه المثابة فمن يكون
بعدهم و هم كما قال قائلهم ـــ

لهم شمس النهار اذا استقلت	و نور ما يغيبه السماء ،
هم حلوا من الشرف المعلى	ومن حسب العشرة حيث شاؤا
من البيض الوجوه نجوم هدى	لوانك يستضيئ بهم اضاءا
فلو ان السماء دنت لمجد	و مكرمة دنت لهم السماء

و من زيادتي ارتجالا ـــ

بحار معارف و عيون علم يانهم من الجهل الشفاء
و هذا موضوع و اسع ليس هذا موضع احصائه من شاء فليراجع
الى الاتقان و غيره من المظان نعم كثيراً مما بينته و حاولت يانه كان يخطر
بالي الفاتر و فكرى القاصر ثم رأيت في كلام الاكابر الذين لهم عند الله
خير ذخائر و قد قيل قد يتوارد الخاطر على الخاطر كما يقع الحافر على الحافر
و في كثير من المواضع اتفق تعبيرى مع تعبيرهم و تصويرى مع تصويرهم

الا في يسير من نهج الانشاء و مسلك التعبير و التقديم و التأخير فله الحمد
 حمدا كثيراً و ما هو الامن بركات روحانيتهم و من حسن الظن بهم و انهم
 سابقوا غايات و اصحاب آيات نفعى الله تعالى بعلومهم و معارفهم و حشرنى
 من فضله فى زميرتهم و انما اطلت اطالة فى هذا لما رأيت ان كثيراً ممن
 يحاولون التفسير فى هذا الايام يتجنبون انهم فى غنية من الحديث و الآثار
 و يتمسكون بمحض اللغة و التاريخ و يغمضون عن السنة و اجماع الامة
 فيقولون بهما فيما وافق هواهم و يذرون حثياً خالفاً رأيهم فيقولون ما
 يشاءون و يتبعون الهوى و هذا اول باب للحساد و الردة كأبى الكلام
 احمد الدهلوى فى ترجمان القرآن جعل التاريخ المضطرب البنيان و رأيه الضئيل
 مداراً لفهم النزول و حل نظمته الجليل و سبأى الكلام على تفسيره فانتظرو
 و الموفق هو الله الهادى الى الحق .

شروط المفسر و التفسير و بيان التفسير بالرأى

و يناسب الآن ان يستوفى اطراف ما ذكرته من شروط المفسر
 و التفسير و بيان التفسير بالرأى و قد اطلال القوم فى ذلك و لهم الفضل
 و المنة علينا و اريد بتوفيقه تعالى ان اذكر بما قالوا بنخبه و زبدته من
 غرر القول و درر الاقوال ما تكون واسطة قلاذتها و درة نظامها و عسى
 ان يجلو العيون و يشفى النفوس و الله و لى التوفيق و الاعانة ، قال السيوطى
 اختلف الناس فى تفسير القرآن هل يجوز لكل احد الخوض فيه ؟ فقال
 قوم لاحد ان يتعاطى تفسير شئ من القرآن و ان كان عالماً ادبياً متسماً
 فى (٧)

في معرفة الأدلة و الفقه و النحو و الاخبار و الآثار و ليس له الا ان ينتهي الى ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم و منهم من قال يجوز تفسيره لمن كان جامعاً للعلوم التي يحتاج اليها المفسر و هي خمسة عشر علماً اللغة و النحو و التصريف و الاشتقاق و المعاني و البيان و البديع و القراءة و اصول الدين و اصول الفقه و اسباب النزول و القصص و النسخ و المنسوخ و الفقه و الاحاديث المبينة لتفسير المجمل و المبهم و علم الموهبة وهو علم يورثه الله لمن عمل بما علم و اليه الاشارة بحديث من عمل بما علم يورثه الله علم ما لم يعلم ، انتهى ملخصاً و ملقطاً و بين السيوطي رحمه الله وجوه الاحتياج الى هذه العلوم في تفسير القرآن و هي بادية بادية الرأي فكفيها ذكرها و قال نقلاً عن ابن ابي الدنيا فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسراً الا بتحصيلها فن فر بدونها كان مفسراً بالرأى المنهى عنه و اذا فر مع حصولها لم يكن مفسراً بالرأى المنهى عنه ، اهـ - قال الراقم التطبيق بين القولين و ارجاع الاول الى الثاني غير عسير فان ما ثبت و صح عن النبي صلى الله عليه و سلم و لم يعارضه شئ مثله فالمصير اليه متعين عند الكل و اذا لم يصح عنه صلى الله عليه و سلم شئ و كان امراً مما يفتقر الى الكشف عنه و لم يكن من المتشابه الذي يؤمن به اجمالاً و يفرض حقيقة و تفصيله الى الله و لم يكن امراً غامضاً لا ينحل بمكابدة الافكار و صار كالمتشابهات بل يبلغ الى معناه كل أحد من اهل العلم و يعاطى فهمه اهل اللغة فيسوغ القول فيه لكل من كان متضلعا من تلك العلوم التي احصوها و لا بد ، و كيف لا و الكتاب الذي انزل ذكرأ

للناس وشفاء لما في الصدور كيف يعلق بين السماء والارض وقد قال تعالى ﴿ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ ولو كان الامر كما يتبادر من القول الاول لم يعلم شئ من القرآن بالاستنباط ولم يفهم قدر كثير من كتاب الله فالاحسن ان يجعل المحطة واحداً في القولين فالامر اذن دينٌ لينٌ ويرتفع الخلاف به من البين ويؤيدني والله اعلم ما قال الزركشي رحمه الله ان القرآن قسمان قسم ورد تفسيره بالنقل وقسم لم يرد و الاول اما ان يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم او الصحابة او رؤس التابعين فالاول يبحث فيه عن صحة السند والثاني ينظر في تفسير الصحابي فان فر من حيث اللغة فهم اهل اللسان فلا شك في اعتياده او بما شاهده من الاسباب والقرائن فلا شك فيه وحيث ان تعارضت اقوال جماعة من الصحابة فان امكن الجمع فذاك وان تعذر قدم ابن عباس رضي الله عنه لان النبي صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال اللهم علمه التأويل وقد رجح الشافعي رحمه الله قول زيد في الفرائض لحديث أفرضكم زيد واما ما ورد عن التابعين فحيث جاز الاعتماد فيما سبق فكذلك والاوجب الاجتهاد واما ما لم يرد فيه نقل فهو قليل وطريق التوصل الى فهمه ان ينظر الى مفردات الفاظ من لغة العرب و بدالاتها واستعمالها بحسب السياق وهذا يعتنى به الراغب رحمه الله كثيراً في كتاب المفردات . اهـ حكاه السيوطي ويؤيدني ما نقل السيوطي رحمه الله في موضع آخر من الاتقان عن المدخل بقوله فما ورد بيانه من صاحب الشرع فقيه كفاية عن فكرة وما لم يرد عنه بيانه فقيه حيثند فكرة اهل العلم بعده ليستدلوا بما ورد بيانه

بَيَانُهُ عَلَى مَا لَمْ يَرِدْ أَهـ -

التفسير بالرأى

وَأَعْلَمُ أَنَّ لِلْعُلَمَاءِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ كَلِمَاتٍ مُخْتَلِفَةً فِي بَيَانِ التفسير بالرأى
الَّذِي قَصَدَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ مِنْ تَكَلُّمٍ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ
فَقَدْ أَخْطَأَ أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَابُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَفِي رِوَايَةٍ مِنْ قَالَ الْخ
وَفِي أُخْرَى مِنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ وَالَّذِي أَرَادَهُ بِقَوْلِهِ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ
عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ أَخْرَجَهُ ابُو دَاوُدَ - فَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ يَتَكَلَّمُوا فِي
صَحْتِهِ وَبَعْدَ مَا صَحَّ فَقَالَ الْيَهُودِيُّ أَرَادَ اللَّهُ أَعْلَمُ الرَّأْيِ الَّذِي يَغْلِبُ مِنْ غَيْرِ
دَلِيلٍ قَامَ عَلَيْهِ وَآمَّا الَّذِي يَشُدُّهُ بِرَهَانٍ فَالْقَوْلُ بِهِ جَائِزٌ وَمَعْنَى قَوْلِهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ عَلَى مَا فِي الْمَدْخَلِ وَحَكَاهُ السُّيُوطِيُّ
أَيَّ فَقَدْ أَخْطَأَ الطَّرِيقَ فَسِيلُهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي تَفْسِيرِ الْفَاضِلِ إِلَى أَهْلِ اللُّغَةِ وَفِي
مَعْرِفَةِ نَاسِخِهِ وَمَنْسُوخِهِ وَسَبَبِ نَزْوِلِهِ وَمَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِهِ إِلَى إِخْبَارِ الصَّحَابَةِ
الَّذِينَ شَهِدُوا تَنْزِيلَهُ وَادَّعَوْا إِلَيْنَا مِنَ السَّنَنِ مَا يَكُونُ بَيَانًا لِكِتَابِ اللَّهِ ، أَهـ -
أَوْ يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ مَنْ قَالَ فِيهِ بِرَأْيٍ مِنْ مَعْرِفَةٍ مِنْهُ بِأَصُولِ الْعِلْمِ وَفُرُوعِهِ
فَيَكُونُ مُوَافَقَتَهُ لِلصَّوَابِ أَنْ رَافَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْرِفُهُ غَيْرُ مَحْمُودَةٍ ، أَهـ -
وَأَمَّا الْحَدِيثُ الثَّانِي فَمَا قَالَه الْإِنْبَارِيُّ فِي أَحَدٍ مَعْنِيهِ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ
قَوْلًا يَعْلَمُ أَنَّ الْحَقَّ غَيْرُهُ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ، أَهـ - وَقَالَ ابْنُ النَّقِيبِ
الْحَنْبَلِيُّ جُمْلَةً مَا تَحْصُلُ فِي مَعْنَى حَدِيثِ التفسير بالرأى خَمْسَةٌ أَقْوَالٌ أَحَدُهَا
التفسير من حُصُولِ الْعُلُومِ الَّتِي يَجُوزُ مَعَهَا التفسير ، الثَّانِي تَفْسِيرُ الْمُتَشَابِهِ الَّذِي

لا يعلمه الا الله ، الثالث التفسير المقرر للذهب الفاسد بأن يجعل المذهب اصلاً والتفسير تابعاً فيرد اليه بأيّ طريق امكن و ان كان ضعيفاً و الرابع التفسير بأنّ مراد الله كذا على القطع من غير دليل الخامس التفسير بالاستحسان و الهوى ، اهـ - اتقيت هذه الاقوال و التفتتها من الاتقان ، قال الراقم و القول الفصل عندى ما افاده الخازن فى تفسيره و بلغنى ان شيخنا امام العصر رحمه الله استحسنته و لفظه قال العلماء و النهى عن القول فى القرآن بالرأى انما ورد فى حق من يتأول القرآن على مراد نفسه و ما هو تابع لهواه و هذا لا يخلو اما ان يكون عن علم او لا فان كان عن علم كمن يحتج بيض آيات القرآن على تصحيح بدعته و هو يعلم ان المراد من الآية غير ذلك لكن غرضه ان يلبس على خصمه بما يقوى حجته على بدعته كما يستعمله الباطنية و الخوارج و غيرهم من اهل البدع فى المفاصد الفاسدة ليغرّوا بذلك الناس و ان كان القول فى القرآن بغير علم لكن عن جهل و ذلك بان تكون الآية محتملة لوجوه فيفسرها بغير ما تحتمله من المعانى و الوجوه فهذان القسمان مذمومان و كلاهما داخل فى النهى و الوعيد الوارد فى ذلك ، فاما التأويل و هو صرف الآية على طريق الاستنباط الى معنى يليق بها محتمل لما قبلها و ما بعدها و غيره مخالف للكتاب و السنة فقد رخص فيه اهل العلم فان الصحابة رضى الله عنهم قد فسروا القرآن و اختلفوا فى تفسيره على وجوه و ليس كل ما قالوه سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم و لكن على قدر ما فهموا من القرآن تكلموا فى معانيه و قد دعا النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس فقال اللهم فقهه فى الدين و علمه

(٨) التأويل

التأويل فكان أكثر ما نقل عنه التفسير ، اه تفسير الخازن من المقدمة ،
و قد احسن الثعالبي الجزائري في الجواهر الحسان ص ١٢ ج ١ في شرح
الحديث الاول حيث قال و معنى هذا ان يسأل الرجل عن معنى في كتاب
الله فيتصور عليه براه دون نظر فيما قال العلماء او اقتضته قوانين العلوم
كالنحو و الاصول و ليس يدخل في هذا الحديث ان يفسر اللغويون لغته
و النحاة نحوه و الفقهاء معانيه و يقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين
علم و نظر فان هذا القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه و كان
جلة من السلف كسعيد بن المسيب و عامر الشعبي و غيرهما يعظمون تفسير
القرآن و يتوقفون عنه تورعاً و احتياطاً لانفسهم مع ادراكهم و تقدمهم
و كان جلة من السلف كثير عددهم و هم يفسرونه و هم ابقوا على المسلمين
في ذلك رضى الله عنهم اجمعين اه - و في هذه الاقوال مقنع و كفاية
للبصير و الله الموفق .

تنبيه مهم في اقوال اهل التصوف في تفسير القرآن

و الفرق بين تأويلات الباطنية الملاحدة

و تأويلات الصوفية

و يحسرى ان يذيل ما ذكرته بتنبيه مهم في حق الزائغين الذين
يتمسكون باقوال بعض الصوفية و يمرقون بها من الدين كما يمرق السهم
من الرمية يحرفون آيات الله من غير علم و برهان و يحرفون الكلم من
بعد مواضعه من غير سلطان فليعلم انه قال النسفي رحمه الله في عقائده النصوص

على ظاهرها و العدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ، قال التفتازانى فى شرحه سميت الملاحدة باطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظاهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها الا المعلم و قصدتم بذلك نفى الشريعة بالكلية قال و اما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها و مع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان و محض العرفان ، اهـ - قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله فى كتابه « لطائف المتن » اعلم ان تفسير هذه الطائفة لكلام الله و لكلام رسوله بالمعاني الغريبة ليس احالة للظاهر عن ظاهره و لكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له و دلت عليه فى عرف اللسان و ثم افهام باطنة تفهم عند الآية و الحديث لمن فتح الله قلبه و قد جاء فى الحديث لكل آية ظهر و بطن فلا يصدنك عن تلقى هذه المعاني منهم ان يقول لك ذوجدل و معارضة هذا احالة لكلام الله و لكلام رسوله فليس ذلك باحالة و انما يكون احالة لو قالوا لامعنى للآية الا هذا و هم لم يقولوا ذلك بل يقر الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها و يفهمون عن الله تعالى ما افهمهم ، اهـ حكاة صاحب الاتقان - قال الراقم و الاخبار المروية فى ذلك كثير ما يؤزر ذلك المعنى و قوله صلى الله عليه و سلم لا تنقضى عجائبه و لا تباغ غايته و قوله صلى الله عليه و سلم فيه نبأ ما قبلكم و خبر ما بعدكم و قوله صلى الله عليه و سلم ان القرآن ذو شجون و فنون و ظهور و بطون و غيرها من الاخبار المرفوعة و الآثار الموقوفة كل ذلك مما يؤيده تائيداً ، و اثر على رضى الله عنه انقطع

انتطع الوحى الا فهم اعطيه رجل فى القرآن او كما قال اوضح حجة فى هذا الباب وقد مر قول الشافعى من قبل و اثر ابن عمر و مجاهد قد اسلفته فتذكره ، ولو كان علوم القرآن و مقاصده منحصرة على ما دل عليه منظومه ولم تكن هناك دقائق و لطائف من ارباب الحقائق و باب الاشارات و المعارف ما يدل عليه مفهوم القرآن و يشير اليه فى عرض من اطراف بلاغته لما كان مزية لعالم على عالم و لم تقدم على متاخر و لا لبعض المتاخرين على بعض المتقدمين و ما ذا يكون معنى قول ابن مسعود رضى الله عنه فى حق الصحابة و اعمقها علماً فثبت هداك الله فان الامر بين و الفرق واضح ثم مع ذكر اهل الحق من ارباب الحقائق لطائف القرآن و تاويلاته التى تضمنت بواطن آياته لم يؤثر عن احد منهم تركه العمل و الاعتقاد بظواهرها فكيف يلتبس الامر و هو اين من صديق الفجر فأرباب الحقائق هم الراسخون فى العلم الصادقون فى العمل و اما الباطنية المنكرون عن الشرائع الصارفون عن الظواهر هم الزائغون فى العلم و الكاذبون فى العمل فاولئك لهم شأنٌ و هؤلاء لهم شأن و تعرف كلا منهم بسيماهم و قد قال تعالى فى حق امثال الباطنية ﴿ واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاويله ﴾ فاین ابتغاء الفطنة من ابتغاء الفتنة و این ابتغاء الحق من ابتغاء الباطل ﴿ افمن يمشى مكباً على وجهه اهدى ام من يمشى سوياً على صراط مستقيم ﴾ —

و ليس يصح فى الافهام شئ اذا احتاج النهار الى دليل
هذا و الله الهادى الى الحق و صلى الله تعالى على سيدنا و مولانا خير خلقه

محمد وآله وصحبه وتبعه اجمعين .

فائدة في التفاسير المفيدة

ومن الملائم في خاتمة هذا الموضوع من المقدمة ان يذكر اسماء التفاسير التي يعول عليها ويكاد يستغنى بمطالعتها عن غيرها ايقاظاً و تبصرة لاختوانى طلبة العلم و الحق و ليعلم ان لكل تفسير مزبة لا يساهمه فيها تفسير آخر و قلما يجبر تفسير ثمة تكون بفقد الآخر و كيف تنفع الشفعة في الوادى الرغب و ابن برض من عِدَّة و انى التمد من البحر الزاخر و انى رذاذ من الوايل الهام حيث امتاز كل منها بخصائص لا تكاد توجد في الآخر فلا يغنى كتاب عن كتاب فى علم واحد و ان تكفل المتأخر لاجتات المتقدم بل لو اختصر احد كتاباً قلما يكون ان يستغنى به عن اصل الكتاب و هذا امر شهدت به عندنا التجربة القاطعة و نطق به الذوق و قام به البرهان الا ما شاء الله كيف و ان اختلاف الآراء ابين من فلق الصديق و تباين النزعات اجلى من النهار و حاجة كل امر أغير حاجة الآخر فقلما تتحد جهات الحاجات و قلما تتفق الآراء و النزعات على امر سواء بسواء فكم من شئ يفتقر اليه احد و يستغنى عنه آخر و رب كلمة يعنى بها عالم دون آخر فلهذا يلزم كل من يعنى بعلوم القرآن و يحاول فيها التبصر و الحذاقة الكاملة ان يطالع كل ما تسنى له و يتسر من التفاسير المؤلفة و لابد فان الموضوع خير كله و لا سيما ما افاده الاعيان المحققون و الاثبات الراضون و ان كان مما يتعلق بسورة او سورتين بل آية او آيتين فيفتقد لها من تضاعيف مؤلفاتهم فى علوم (٩) و قنون

وفنون ماعدا التفسير و يشدها كضالته الثمينة القدر من سائر المظان
المختلفه فكم من مشكلات القرآن يظفر المرأ بحلها في غير محلها و يفوز طالبها
بأوفر حظ من حيث لا يرتجى ، و امثال هذه الدرر المبعثرة و اللآلى المثورة
توجد في كثير من كتب المحققين كالامام حجة الاسلام الغزالي المتوفى
سنة ٥٠٥ هـ و كالحافظ ابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ وهو فيهم سباق غايات
قلما يعرف كتاب له من تفسير آية و كشيخه البحر الزاخر الحافظ ابن تيمية
الحراي المتوفى سنة ٧٢٧ هـ و كالشيخ ابى القاسم السيد الشريف المرتضى
صاحب الامالى في ثلثة اجزاء المتوفى سنة ٤٣٦ هـ و كالمحقق الوزير الباني
صاحب ايثار الحق على الخلق و كتاب العواصم و القواصم و كتاب الروض
الباسم من معاصري الحافظ ابن حجر العسقلاني و كالشيخ بهاؤ الدين السبكي
ابن تقي الدين المعاصر لابن تيمية في كتابه عروس الافراح و كالامير يحيى
بن حمزة النيني في الطراز من علماء القرن التاسع و غيرهم من اعلام الامة
واعيان الملة ما يدور على علومهم رحي القوم و يدور في خاطري من برهة
ان و فقتى الله سبحانه و تعالى لنظمت هذه الدرر المثورة من كتب هؤلاء
الجهابذة و الفطاحل و انما صدعت به ههنا ليكون الموفقون على بصيرة من
الامر و الله الموفق و لما كان العمر نزر و الجوائح دثر و تقاعدت الهمم
و تقاعدت العزائم و الافكار تشعبت بها الاهواء في أودية شتى و المساعي
ذهبت هباء فاريد ان ابه الطلبة اخواني من طلبة العلم على تفاسير من التفاسير
المطبوعة المتداولة بين القوم و الراجحة اليوم ما لو اراد احدا ان يقنع بها لكفته
و لو استقى من معينها و بحارها لأروته فيجد فيها ان شاء الله كفاء و كفاية

و رواء و سقاية و هي عندى التفاسير الاربعة الاول تفسير الحافظ عماد الدين بن كثير الشافعى الدمشقى من تلامذة الحافظ ابن يتمية رحمه الله المتوفى سنة ٧٧٤ هـ و تفسيره تفسير منخول عن تفسير ابن جرير و غيره رواية و دراية لا يكاد يوجد له نظير فى خصائصه فى تفاسير المحدثين قال شيخنا امام العصر رحمه الله لو كان يغنى كتاب عن كتاب لكان هو تفسير ابن كثير فانه اغنى عن تفسير ابن جرير و الثانى تفسير مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير للامام الكبير المحقق فخر الدين ابن خطيب الرى الشافعى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ قال شيخنا رحمه الله لم أر مشكلا من مشكلات القرآن الا و الامام تنبه له و كان يقول ان الامام يغوص فى المشكلات يد انه ربما لا يظفر بحل بعض المشكلات بحيث تطمئن به القلوب و تقتنع به النفوس و كان شيخنا رحمه الله يقول ان ما قيل فى حق تفسيره فيه كل شئ الا التفسير كما حكاه صاحب الاتقان هو حطة عن قدره الجليل و منزلته السامية و لعله قول من غلبت عليه سرد الروايات فقط من غير ذكر لطائف القرآن و علومه و الثالث تفسير روح المعانى لمفتى بغداد اعلم اهل عصره السيد محمود الآلوسى الحنفى نابغة القرآن الثالث عشرة و مزاياه البارة تجذب القلوب و محاسنه تأخذ بالألباب و عندى بمنزلة فتح البارى لصحيح البخارى فى غزارة المادة و نضاعة التعبير و براعة التحير غير انه لما كان فتح البارى شرحاً لكلام مخلوق فقضى به الدين الذى كان على رقاب الامة من شرح الصحيح و وفاه حقه و كلام الله سبحانه و تعالى اجل من ان يقوم بأعباء حقه احد من البشر و ان استفدوا فيه القوى و القدر و الرابع

وَالرَّابِعُ تَفْسِيرُ الشَّيْخِ أَبِي السَّعُودِ الْحَنَفِيِّ مَفْتَى السُّلْطَنَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ خَطِيبِ
الْمُفَسِّرِينَ قَاضِي الْقَضَاةِ الْعَلَامَةِ الْمُفَسِّرِ الْفَقِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعِمَادِيُّ الْمُتَوَفَى
سَنَةِ ٩٥١ هـ الْمُسَمَّى بِإِرْشَادِ الْعَقْلِ السَّلِيمِ إِلَى مَزَايَا الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. اِعْتَنَى بِصَدْعِ
غَرَضِ نَظْمِ التَّنْزِيلِ فِي تَعْبِيرِ رَاقٍ وَتَصْوِيرِ فَائِقٍ وَهُوَ يَغْنَى فِي كَثِيرٍ مِنْ
الْمَزَايَا عَنْ الْكَشَافِ لِلْإِمَامِ الزَّخَّشَرِيِّ فَهَذِهِ أَرْبَعَةُ كُتُبٍ اثْنَانِ لِلشَّافِعِيِّينَ
وَإِثْنَانِ لِلْحَنَفِيِّينَ مِمَّا يَكَادُ يَقْتَنِعُ بِهَا مُفَسِّرٌ قَلِيلٌ الْفُرْصَةِ وَمَنْ حَاوَلَ الْإِطْلَاعَ
عَلَى الْعُلُومِ الْجَدِيدَةِ وَالْفَنُونِ الْحَدِيثَةِ وَبِدَائِعِ الْإِكْوَانِ وَغَرَائِبِ التَّكْوِينِ
وَنَوَامِيسِ الْقُدْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ فَلْيُضْمِ إِلَيْهَا تَفْسِيرَ جَوَاهِرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ لِلشَّيْخِ
جَوْهَرِيِّ الظَّنَّاطِيِّ نَعَمْ رَأْيُهُ فِي نَقْدِ الْحَدِيثِ مِمَّا لَا يَنْبَغِي أَنْ يُثَقَّ بِهِ أَحَدٌ
فَرَبَّمَا يَنْقُدُ الْحَدِيثَ بِمَحْضِ رَأْيِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعُولَ عَلَى شَرِيطَةِ أَهْلِهِ كَذَا
إِفَادَهُ شَيْخُنَا رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَنْ شَاءَ تَقْرِيرِ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ وَاغْرَاضِهِ فِي اسْلُوبِ
عَصْرِي فَلْيُضْمِ إِلَيْهَا أَجْزَاءَ تَفْسِيرِ الْمَنَارِ لِلْفَاضِلِ السَّيِّدِ رَشِيدِ رِضَا الْمَرْحُومِ
غَيْرِ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي التَّعْوِيلُ فِي جَمِيعِ مَا يَقُولُهُ وَيُزْعِمُهُ وَأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى اتِّقَاءِ
وَتَنْبِيهِ عَلَى أُمُورٍ حَادٍ قَلَمُ شَيْخِهِ عَنْ مَسَلِكِ أَهْلِ الْحَقِّ فِيهَا وَبِالْجُمْلَةِ كَدَرُ
هَذَيْنِ التَّفْسِيرَيْنِ الْجَوَاهِرِ وَالْمَنَارِ لَا يَمْنَعُ عَلَى الْإِتِّفَاعِ بِصَفْوَهُمَا نَعَمْ وَلَكِنْ
بَيْنَ يَدَيِ الْمُسْتَفِيدِ قَوْلُ الْخَامِسِ هـ .

وَلَا يَغْرُنْكَ صَفْوَاتُ شَارِبِهِ قَرِيبًا كَانَ بِالتَّكْدِيرِ مِمْتَزَجًا

وَقَوْلُ آخِرِ هـ

قَدَرُ لِرَجْلِكَ قَبْلَ الْخَطْوِ مَوْضِعُهَا فَمَنْ عَلَا زَلْقًا عَنْ غِرَّةٍ زَلْجًا
هَذَا ، وَمَنْ أَرَادَ الْإِقْتِنَاعَ بِأَقْلٍ مِنْهَا فَلْيَقْتَنِعْ بِغَرَائِبِ الْفَرْقَانِ

للشيخ المحقق النيسابوري وهو ملخص مفيد من تفسير الامام الرازي الذي سلف ذكره مع زيادة حسنة مفيدة و بتفسير ابي السعود العمادي المذكور فهذان التفسيران يكاد يكتفي بهما رجل عديم الفرصة في حل مطالب التنزيل العزيز و من رام الاقتصار بواحد و ان كان بمنزلة البرص من غدة و ثممد من ثنائة فواره فان رام تفسيراً مبسوطاً فعليه بروح المعاني ماسبق و صفه فانه آتى بزبد الروايات و طرف الدراية و البلاغة و ان رام مختصراً ملخصاً فعليه بتفسير الجواهر الحسان للشيخ العالم العارف عبدالرحمن الثعالبي الجزائري و هو مختصر نافع غاية النفع لخص فيه تفسير ابن عطية ابداع تلخيص و آتى بزيادات رائعة نافعة من نحو مائة مؤلف من علوم مختلفة فهي الآن جميعها ثمانية اسفار من التفسير فمن شاء فليكثر فان الموضوع خير كله و من اراد حل نظم القرآن الكريم في لغة اردوية هندوستانية بأبداع اسلوب و افصح تعبير في اقصر وقت فعليه بمطالعة القوائد التفسيرية على القرآن مشائخنا شيخ العصر العارف مولانا محمود الحسن الديوبندي المتوفى سنة ١٣٣٩ هـ المدعو بشيخ الهند رحمه الله تعالى و محقق العصر الحاضر شيخنا و مولانا شبير احمد العثماني اطال الله بقاءه و اوفر للامة روايته فانهما اتيا فيها بعجب العجاب في حل نظم الكتاب و افصح غرض التنزيل بكلمات كلها درر ذات بهاء و غرر ذات سناء و ربما لا تحل عقده من تصفح هذه المجلدات الكبيرة و تفقد هذه المادة الزاخرة و تراها قد حلت فيها بأخسر عبارة او ألطف اشارة فشكر الله مساعهما الجميل و هي بما لا يستغنى عنها الفضلاء بحال فضلا عن طلبة العلم في عهد التحصيل فانه ليس في العريضة في كتب التفاسير المطبوعة (١٠)

المطبوعة التي بأيدينا ما يخلفها او يتوب منهاها او يعتاض عنها ، لا اقول إنها غنية عن مراجعة تفاسير القوم بل اقول كما انها ليست غنية عنها كذلك التفاسير ليست غنية عنها .

شذرة من مآثر علماء الهند ولا سيما بعلماء ديوبند

مما يتعلق بالتنزيل العزيز - والتنبيه على تفاسير

أهل الحق وأهل الباطل

ولما بلغت الى هذا المقام ناسب ان ابوح بما لعلماء الهند ولا سيما لعلماء ديوبند من المنزلة القاصية في خدمة القرآن والحديث والذبح عن حريم الشريعة الاسلامية والجهد العملي والعلمي في حرية الوطن واستخلاصه من اسارة الحكومة البريطانية وبذر حمية الدين والغيرة الاسلامية وتفخ روح النهضة الاسلامية والحرية الوطنية في قلوب اهل الهند من العوام والخواص و انقاذها من مخالب الدولة الغادرة الخائنة الاجنية وانها من كبرى ايين من فلق الصبح لا يكاد ينساها المورخ على تقادم الاعصار و انما اغرائي على ابراز هذه الخدمات الجليلة خفاءها على اخواتنا القاطنين في البلاد العربية وظلم بعض اهل الصحف والاقلام في اخفاءها وتدسيسها من غير ان يؤدوا حق الجوار بنصفه وديانة لم ياللاسف اين الانصاف و اين الديانة طارت بها عنقا مغرب وخالات الناس بالدهناء قليلة غير ان هذا الموضع ليس موضع استيفاء القول فيه فقتصر على ايماضات وبروق تنبهم على غواضى-مأطلة و الله المستعان والهادى الى الحق .

فاقول ومن مآثر علماء الهند البحر المواجه تفسير القرآن الكريم
بالفارسية للفاضل العلامة شمس الدين الدّولت آبادي ثم الدهلوي من علماء
القرآن الثامن الهجري من اصحاب الشيخ القاضي عبد المقتدر الشريحي
الكندي ومنها تبصير الرحمن تفسير في اربع مجلدات بالعربية للشيخ علي
بن احمد المهانمي المتوفى سنة ٨٣٥ هـ و مهائم بلدة على ساحل البحر في قرب
بمبائي وقد طبع بمصر وهو تفسير نفيس جيّد اعتنى فيه بربط نظم
التنزيل ونظام السور وفيه فوائد غريزة ، ومنها التفسير المظهرى بالعربية
للشيخ المحدث المحقق القاضي ثناء الله الفاني قى من تلامذة الحجة الشاه
ولى الله الدهلوي صاحب الحجة الله البالغة وغيرها وهو تفسير بارع
ولا سيما في بيان المذاهب الفقهية وتحقيقها وقد طبع منه اجزاء متفرقة
في مطابع مختلفة بالهند ولم يتم الى الآن طبعه ومنها سواطع الالهام
لابي الفيض الفيضى من علماء السلطنة الاكبرية لجلال الدين اكبر سلطان
الهند في القرآن التاسع الهجري وهو فر القرآن كله بالحروف المهملة
وتكلف في هذه الصنعة حتى أصبح مهملًا غير انه يستحق الثناء بهذه
المكابدة البالغة وسعة اطلاع اللغة العربية وانجاز هذه الصنعة في سائر
التفسير ، ومنها فتح الديان للنواب صديق حسن خان في عدة مجلدات
لخص فيها فتح القدير للشوكاني وغيرها من التفاسير بالعربية والفارسية
ما يشكل استقصائها - ثم اول من ترجم كتاب الله الكريم بالفارسية في الهند

(١) و ترجم قبله الشيخ حسين الكاشاني في ضمن تفسيره بالفارسية وقبل
الكاشاني ترجمة بالفارسية منسوبة الى الشيخ سعدى الشيرازى رحمه الله ١٢ منه .

و سنّ للامة الحاضرة سنة مسلوكة في العالم هو الحجة العارف المحقق الشاه
ولى الله الدهلوى المتوفى سنة ١١٧٦ هـ صاحب حجة الله البالغة والبدور
البازغة والخير الكثير والتفهيمات الالهية وازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء
والمسوى والمصنفى شرحى الموطأ وغيرها من اسفار جليلة ، و ابدع
فى الترجمة وراعى فيها دقائق و اسرار لطيفة لا يكاد يفهمها كل احد ما لم
يكن لهذه الحلة مجلياً وكتب عليه فوائد لطيفة مختصرة وجردها عن
الاسرائيليات سماها فتح الرحمن وكأنه وضع بذلك أساساً للتوحيد للامة
المسلمة ورحمه الله تعالى فانه قد اغنانا عن الخوض فى بحث عدم جواز
الترجمة باللغة غير العربية كما دار البحث اليوم فى علماء مصر و ظاهر
انا لا ندعى للقرآن فصاحته المعجزة لنظمه او معناه عليحدة حتى يتوهم انحطاط
ترجمته عن اعجازه و يقدح ذلك فى فصاحة التنزيل و لا ريب ان فهم معانيه
بتحصيل ذرائعه من تحصيل العلوم العربية و ما يناط به امره اولى و اعلى
ولكن من لم يتيسر له ذلك فهل الحرمان له عن فهم القرآن المجيد اولاً
او فهمه بترجمة فى لغته الوطنية اولى و ارجو الثانى اولى بالاعتبار و ان
كتاب الله انزل للناس كافة انسهم و جنهم عربهم و عجمهم ثم لا ريب
ان اصول الدين التى ارشد اليها القرآن عليها فرض على كل مكلف و تعلم
العلوم العربية ليس بتلك المثابة فلو يدار امر فهم القرآن على تلك العلوم
و من القرآن ما هو فرض عليه لكانت هذه العلوم فريضة على المكلف فان
ما كان مقدمة لامر واجب فهو واجب كما تقرر فى موضعه سلمنا ان
الترجمة ليست بعزيمة و لكن الاستمسك بالرخصة فى موضع يخاف هذا

الامر رأساً من العزائم ثم ان الله تعالى لم يكلف كل أحد بمعرفة اعجازه و براعة اطنابه و ايجازه كيف و هذا وراء قدرة كل احد فرجل تيسر له ذلك و آخر يحرم منه و لا ريب ان القرآن بلاغ للناس و هدى للعالمين فان ترجم بلغات العالم و نشرت فيهم لمت على العالمين حجة ربهم و قد قال تعالى ﴿ و لقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ و اى تيسر اذا لم يكن ترجمته جائزة باللغات العجمية و من خصائص القرآن انه كل يستفيد منه العالم بعله و العامى بفهمه اذا اطلع على معناه و عرضه ، فليذكر وليعتبر - و اما التفاسير فلا يكاد يقوم بأعبائها الا افاض و افراد من العلماء الاعلام فضلا عن الاميين و العوام و بالجملة علماء الهند مجتمعون على جواز تراجم القرآن فى هذا العصر و علماء مصر و مشيخة الازهر افردوا هذه المسئلة بالتأليفات و لم ينقسم فيهم الى الآن أمرها و ليس هذا موضع إنهاء البيان و الله الموفق - ثم الشيخ العارف الشاه عبد القادر نجل الشاه ولى الله الدهلوى رحمه الله المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ تلا تلو والده و ترجم القرآن الكريم باللغة الاردوية الهندوستانية فأبدع فى الترجمة و أجادو عليها مدار الامة الهندية اليوم فى الترجمة و فهم كتاب الله العزيز و بلغ فى تنقيحها و تهذيبها و اجادتها و براعة اسلوبها و دقة مغزها و معناها منزلة شاسعة حتى اصبحت كالسهل المتنع و زاد نفعها بتحرير فوائده شريفة ما كشفت الاستار عن خرائد اغراض كتاب الله الحكيم و عسى ان لا يوجد لبعضها نظير فى هذه المادة الوافرة من كتب التفاسير فما ظنك بكلها و اما الترجمة فكادت ان تكون معجزة باعتبار بعض خصائصها لو كان يمكن ان يكون كلام البشر تكون معجزة

معجزاً غير أن الله تحدى بنظم كتابه الذكر الحكيم خاصة فهذه مزية لا تجارى ولا تبارى - وكذا ترجم القرآن نجله الآخر الأكبر من أخيه الشاه عبد القادر ، الشاه رفيع الدين الدهلوى المتوفى سنة ١٢٣٣ هـ ترجمة اردوية راعى فيها الترجمة اللغوية بترتيب كلمات القرآن وهى انفع للعوام من ترجمة الشاه عبد القادر رحمه الله - واملى نجله الأكبر البحر الزاخر الرحلة الحجة العارف الشاه عبد العزيز الدهلوى المتوفى سنة ١٢٣٩ هـ على بعض أصحابه تفسيراً للقرآن العظيم من الجزئين الأخيرين و الجزء الاول والثانى الى قوله تعالى ﴿ وان تصوموا خيراً لكم ﴾ و سماه الفتح العزيز و أتى فيه بعلوم سامية و فوائد غريزة عالية ما يقضى العجب عن تبحره الجامع و استنصاره المحير و حافظته الزاخرة و احكام صنعته و رصانة تعبيره فانه أملاه عن ظهر قلبه من غير مراجعة كتاب و لا تسويد فى البين سبحانه الله يعطى من يشاء ما يشاء و كان يقول شيخنا امام العصر رحمه الله ياليت لو كمل هذا التفسير على هذا النمط البديع لقضى عنا حق تفسير القرآن العظيم حسب المقدور البشرى ثم بعد ذلك بنحو تسعين سنة او مائة سنة ترجم القرآن العالم المتقن الثبت المتبحر مولانا الشاه اشرف على التهانوى الديوبندى طالت حياته من تلامذة القطب العارف مولانا المحقق الشيخ محمد يعقوب النانوتوى المتوفى سنة ١٣٠٠ هـ صدر الاسانذة بدارالعلوم الديوبندية بعهدده و من تلامذة الشيخ المحقق شيخ الهند الديوبندى الذى سلف ذكره رحمه الله و فسر القرآن معها بالاردوية تفسيراً فى مجلدات كثيرة كابد فيه لمطالعة كتب المفسرين و لخص فيها اموراً مفيدة و حل مواضع مشكلة

غامضة بوجه ائق و زاد نفعها بفوائد بالعریة لطلبة العلم و سماه یان القرآن ثم ترجمه العالم الفاضل الذکی مولانا عاشق الهی المیرٹھی دیوبندی و ضم مع الترجمة فوائد تفسیریة نافعة ثم لما اسر شیخ الهند رحمه الله فی نهضة الحرية الوطنية و منعود الی ذکر شی من امره أجمالا فیما سیأتی و ذهب به الی جزيرة « مالطه » أفرغ نفسه و استفرغ و سعه فی مطالعة القرآن المجید فأحس ضرورة دینیة لترجمة القرآن المجید علی اسلوب عصری بالحوار الراجح بین القوم بالاردویة و تحریر فوائد تفسیریة فشرع الترجمة حتی أستوفاهما و أوفاهما حقها فی عهد أسارته فی السجن و أناط الأمر علی ترجمة الشاه عبد القادر بجلی هذه الحلبه الفسیحة الشاسعة لما کان یعتقد فی ترجمته ان البراعة علیه بما یکاد یستحیل غیراته لما کان من دقة النظر و لطافة الفکر و شرح الصدور و نور القلب بمکان لا یدرک شأوه فی عصره و لا یثقی له غبار فقیر بعض تعبیранه بنفاسته و حسن تصویر مراعیاً سائر المزايا التي احتوت علیها تلك الترجمة النفیسة فراعی الفروق فی الترجمة بین الصفة و البدل و عطف الیان و اذا احتمل المقام کلامنها فأیها أطف و تضمنت هذه الترجمة دقائق و محاسن تأخذ بالقلوب کل مأخذ و کما یغوص فیها النظر و یغور فیها الفكرة تبدو محاسنها —

غراء مبسام کأن حدیثها درک تحدر نظمها مشور

و کما قال ابو نواس — یزیدک وجهه حسناً اذا ما زدته نظرا

و کما قال قائلهم و حامل لوائهم —

و رحنایکاد الطرف یقصر دونه متى ما ترقی العین فیہ تسهّل

ثم شرع عليها في فوائد تفسيرية فوصل فيها الى تمام سورة النساء و آتى فيها بكل ما يحتاج اليه نظم التنزيل العزيز في تنقيح مراده و ابداء غرضه بنهج بديع و لفظ نصيع فاطلق رحمه الله من السجن و وصل الى الهند و تهاجم عليه المرض و لم يمهل الا لاجل المحتوم حتى حان القضاء و ضاق الفضاء و وصل الى الرفيق الاعلى سنة ١٣٣٩ هـ بعد مائة سنة كاملة من وفاة الشاه عبد العزيز الدهلوى ثم اضطلحت يد الطوارق من فوائد سورة آل عمران و مضت برهة عليها و لم يكن عبقرى يفري فريه فيكمل الفوائد و يتم ما يريد الشيخ رحمه الله حتى بدت هذه السعادة الازلية في حق من هو من أرشد تلامذته و اخص اصحابه شيخنا محقق العصر الحاضر مولانا الشيخ شبير احمد العثماني صاحب فتح الملهم طالت حياته فأكمل فوائد سائر القرآن مراعيًا اصول شيخه بكلمات كلها درر و غرر في نحو ثلث سنين و آتى فيه بما يحتاج اليه اهل العصر من تزئيف اقوال سخيفة مردودة من بعض ملاحدة اهل العصر مثل محمد على القادياني اللاهورى صاحب بيان القرآن في الاردوية و الانكليزية و غيره من اهل البدع و الاهواء الذين يبيعون متاع دينهم الغالى بنهضة المغريين مجاناً ، و قد سلف ذكر هذه الفوائد فتذكره - فهذه هي تراجم اهل الحق تراجم صحيحة تقع الله بها الامة كثيراً و اصبح عليها المدار في اقطار الهند و سارت بها الركبان في الامصار فأكثر العلماء و الطلبة الذين يدرسون القرآن و يتدارسونه ينتفعون بها و لا سيما الترجمة الاخيرة مع الفوائد و بعد ذلك و في اثناء ذلك تابعت تراجم القرآن و فوائده التفسيرية بعضها صحيحة من اهل الحق

كتقريرات لترجمة القرآن أفادها العالم العامل العارف مولانا الشيخ حسين على الفنجاني طال بقاءه من تلامذة قطب العصر مولانا المحدث ابو مسعود رشيد احمد الكنكوهي الديوبندي المتوفى سنة ١٣٢٣ هـ. و مولانا المحترم مولانا احمد على اللاهوري و بعضهم خلطوا صالحاً و سيئاً كترجمة ديتي نذير احمد. الدهلوي و الميرزا حيرت الدهلوي و منهم من حرف مراد القرآن و مسخ معناه و افرغه في قالب هواه و جعل الهاوية مهواه مثل محمد على القادياني الذي اشرنا اليه و عمدته في ذلك تفسير السار السيد احمد خان الدهلوي باني كلية عليكرة بالهند و الطيب احمد حسن الامروهي المرزائي القادياني و اسم تفسير هذا الامر وهي غاية اليان فيما اتذكر و حشاه بالباطيل حاول اضلال الناس .

سر سيد احمد خان الدهلوي

باني الكلية الانكليزية و تفسيره

و لما جرى ذكر تفسير السار سيد احمد خان الدهلوي لكان من المداينة المذهبية و النفاق الجلي لو لم يكشف عن امر هذا الرجل و تفسيره فانه اصبح زعيماً و قدوة لكثير من اهل الاهواء من المتورين الذين اظلم عليهم سيل الملة الخفية البيضاء و هو رجل زنديق ملحد او جاهل ضالّ اراد الوصول الى الحق فأخطأ الطريق السوي و أناط الامر في امور الشريعة و شعائر الدين على عقله السخيف الزائع فضلّ و اضلّ و كان دأبه ان كل ما يرد من اهل او ربا من الاعتراضات السخيفة على الملة الاسلامية كان يسله (١٢)

يسلمه و يقبله ثم طفق يتأول القرآن و السنة و أخذ يقرب الاسلام الى الكفر حتى يجعلهما ديناً واحداً و كأنه اراد التقرب به الى اهل الكفر الذين كانت بأيديهم الحكومة في الهند فانكر وجود الملائكة و قال انها القوى الملكية للخير في فطرة الانسان و جبلته و ليس عالماً مستقلاً خارجاً عن وجود الانسان بل هي صفات منضمة اليه و انكر الشياطين و قال هي قوى الشر المودعة في فطرة الانسان و انكر الحشر و المعاد الجسماني بل اثبت الروحاني فقط كملاحدة الفلاسفة و انكر السماوات و انكر الارواح و انكر النبوة الشرعية التي هي موهبة الهية ختمت لسيدنا خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم و زعم انها امر يحصل بالكسب و بدّل صفاتها و غير أماراتها و سوى بين النبي و بين كل من قام مصلحاً في ملة من الملل ايما كان و انكر الخوارق الصادرة من الانبياء بأمر الله القدير و قال ان الخوارق غير مقدورة لله تعالى و كأنه أبطل التكليف و التشريع و تناول في سائر الضروريات الدينية القطعية و النصوص الصريحة الصحيحة القطعية دلالة و ثبوتاً حتى قال في خطبة القاها في بلدة « ميرتم » ان الاسلام فوض الينا امور الدنيا فتعمل فيها ما نشاء حيث ورد « اتم اعلم بامور دنياكم مني » الحديث ، و اما امر الدين فوسع فيه علينا حيث « ورد من قال لا اله الا الله دخل الجنة و ان زنى و ان سرق » الحديث ، فهذه كانت عنده زبدة الشريعة و خلاصته و صار كالقراطة الباطنية و الاسماعيلية و المزدكية و الاخشونية و غيرهم من اخوانه الملحدين و الزنادقة المتأولين في ضروريات الدين و كان هو تليذهم الروحاني اخذ عنهم ثم زعم كأنه اخبرها و سؤل له الشيطان أمره فتأول نصوص

القرآن والحديث بتأويلات سخيفة ركيكة تعافها الطبائع السليمة وتمتجها الاسماع الصحيحة لا يتأول بمثلها كلام عاقل فكيف بكلام بليغ وكيف بكلام الله المعجز بلاغة وفصاحة وكيف بكلام من اوتي جوامع الكلم وقد اعمى الله بصيرته فكان لا يعلم هل لتلك التأويلات مساع في العربية نعم ارخى عُداء الدين على بصره سدول الجهل البين العوار ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور وزعم انها خدمة للدين وبه يتحد الكفرة والمسلمون فهكذا حرف القرآن ومسح الدين وشوّه وجه الشريعة المطهرة والى على هذه الاصول الموضوعة تفسيراً سماه تفسير القرآن بالاردوية وحق ان يسمى بتحريف القرآن وقد سبق في التحريف على احبار اليهود بمنزلة شاسعة هم دونه بمراحل غير ان الله وعد حفظ نظمه الجزيل فلم يقدر ان يحرفه ويبدله والا فلم يكن ان يكفه عنه امرٌ ولم يكد ان يصدّه عنه شئ فهكذا اباع دينه بنهضة الاوربايين مجاناً ! بلى اشترى به ما يريد ويهوّد وقد فاز فوزاً عظيماً فالدولة البريطانية لقبوه بلقب السار وهم يعطون هذا اللقب كل من قدى لهم دينه وديناء واصبحوا لديه احب من نفسه وولده والناس اجمعين وهذا الرجل اغراه حب الدنيا واولع بحطامه فزعم ان المسلمين لم يكادوا ان يرقوا الى المدارج الراقية في الدنيا الا بان يدعوا ماثر دينهم وشعائر ملتهم التي بعدتهم عن اهل الحكومة الانكليزية ولم تكن عنده شعائر الدين بحيث يغادر بمثلها زهرة الحياة الدنيا ونعيمها وبهجتها فهكذا ضلّ واضلّ وزلّ في امر الآخرة وذلّ وقد شبت حرب الحرية في سنة ١٨٥٧ م و سنة ١٢٨٣ هـ في الهند بين أمة الاسلام وامة

وَ اَمَةُ الْكُفْرِ فَهَذَا الرَّجُلُ سَاعَدَ الدَّوْلَةَ الْبَرِطَانِيَّةَ بِكُلِّ مَا تَسْنَى لَهُ وَ تَيْسَرُ
 حَتَّى اَشْتَهَرَتْ تِلْكَ الْحَرْبُ بِأَسْمِ الْقَدْرِ بِمَسَاعَى امثالِ هَذَا الرَّجُلِ الْمُشْتَوِّمِ
 وَ اَسَّسَ كَلِيَّةَ لَتَعْلِيمِ اللُّغَةِ الْاِنْجِلِيزِيَّةِ وَ تَكْمِيلِ مَقاصِدِهِ وَ تَرْوِيجِ مَناعِهِ بِلَدَةِ
 عِلِيْكَرِهْ مِنْ الْهِنْدِ وَ دَعَوَهُ اَهْلُ الْحُكُومَةِ اِلَى لَنْدُنَ بِأَقْبَالٍ لَهُ مِنْهُمْ فَسَافِرٌ
 وَ سَاحٍ وَ عُزِّزَ لَدَيْهِمْ وَ لاقَى مِنْهُمْ اَقْبَالًا عَظِيْمًا وَ فَازَ بِأَرْبَةِ الْعَظِيْمِ ، ثُمَّ لَمْ
 يَقْتَنِعْ بِهَذَا الْقَدْرِ بَلْ بَثَّ الْحَادَةَ فِي تَفْسِيْرِهِ وَ سَائِرِ مُؤَلَّفَاتِهِ وَ خُطْبِهِ غَيْرِ
 اِنْ اَللّٰهُ وَعَدَ صِيَانَةَ الدِّينِ اِلَى حَيْنٍ وَ جَرَتْ سُنَّتُهُ فِي عِبَادِهِ لَمْ يَخْلُ زَمَانٌ مِنْ اَهْلِ
 الْحَقِّ الْقَائِمِيْنَ بِأَمْرِ الدِّينِ وَ مِنْ الْمِثْلِ ، لِكُلِّ فِرْعَوْنَ مُوسَى ، وَ لِكُلِّ خَرَقٍ
 رَاقِعٍ اَقَامَ لَدَمْعِ كُفْرِهِ وَ اَلْحَادَةِ وَ تَطْهِيْرِ الدِّينِ مِنْ خَبَائِثِهِ وَ اَنْجَاسِهِ الْفَاضِلُ
 الْحَبْرُ مُوَلَّانَا اَبَا مُحَمَّدٍ عَبْدِ الْحَقِّ الدَّهْلَوِيُّ مَسْكَنًا وَ الدِّيَوْبَنْدِيُّ تَعْلَمًا وَ تَلْمِذًا
 الْمَعْرُوفُ ، بِالْحَقَّانِي ، فَأَبْلَغَ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِ قَلَمًا وَ لِسَانًا وَ بَوَّضَ جَمْرَ الْغَضَا
 فِي ضُلُوعِهِ وَ جَوَانِحِهِ وَ أَبَادَ مَا سَنَحَ لَهُ مِنْ بَوَارِحِهِ وَ سَوَانِحِهِ وَ هَكَذَا يَقِيْمُ اَللّٰهُ
 لِمُكَامَلَةِ الْفِتْنَةِ الضَّالَّةِ رِجَالًا حَلَبَ الدَّهْرَ اشْطَرَّهُمْ مَحْنَكِيْنَ مُدْرِيبِيْنَ يَعْرِفُوْنَ
 دَسَائِسَهُمْ وَ وَسَاوِسَهُمْ وَ يَحْسُوْنَ رِذَائِلَهُمْ وَ خَسَائِسَهُمْ فَيَمِيْزُوْنَ مِنَ الطَّيِّبِ
 خَبَثَهُمْ وَ خَبَائِثَهُمْ . وَ بِالْجُمْلَةِ فَصَنَفَ هَذَا الْفَاضِلُ تَفْسِيْرًا فِي الرَّدِّ عَلَيْهِ وَ سَمَّاهُ
 فَتْحَ الْمَنَانِ وَ قَدْ نَفَعَ اَللّٰهُ بِهِ الْاُمَّةَ وَ لَهُ كِتَابٌ مَبْسُوطٌ كَالْمُقَدِّمَةِ لِتَفْسِيْرِهِ
 فِي اسْتِيْصَالِ شَافَةِ الْحَادَةِ وَ الرَّدِّ عَلَى اَصُوْلِهِ الزَّائِغَةِ وَ سَمَّاهُ الْيَاسَانَ فِي عُلُوْمِ
 الْقُرْآنِ وَ قَدْ تَرَجَّمَ اِلَى الْاِنْكِلِيزِيَّةِ فَشَرَقَ وَ غَرَبَ فَهَذِهِ نَبْذَةٌ مِنْ شُؤْنِ
 ذَلِكَ الرَّجُلِ فَأَنْصَفْ اِيَّهَا الْخَبِيْرُ الْمُنْصَفُ وَ بِاللّٰهِ اَنْشُدْكَ فَاِنْ الْاِنْصَافُ خَيْرُ
 الْاَوْصَافِ هَلْ تَغَادَرُ الرَّجُلُ شَيْئًا مِنَ الدِّينِ اَوْ حِمِيَةِ الْوَطَنِ وَ حُرِيَةِ الْمُلْكِ

لم يندل جهده في إبادتها و ياليت لو كان كفره و أحماده غير متعد و قد حاول هو ان يدين الناس كله بدينه و يؤمنوا بما تقوه به بشدقيه و قد استهزأ في بعض المواضع من كتبه بحجة الاسلام الغزالي قدس سره فانظر الى ابن بلغت سفاقة هذا السفيه الملحد و الى ابن بلغ عوائه الانكر و زعم اباطيله و تسويلاته اسرار و دقائق حتى قال في تفسيره في حق الصحابة ان رعاة الابل لم يكونوا ان يفهموا هذه الحقائق فلذا لم يصدع بها الشريعة بل مثل لهم تمثيلات تناسب أفهامهم و ياللاسف تفاقم الشرو بلغ السكين العظم و انا اتعجب من المؤرخ الشهير بالهند شبلي النعماني صاحب كتاب «سيرة النبي، و الفاروق، و غيرهما انه كيف يعتقد في ذلك الرجل ما يورث العجب بل أنأسف بذلك ما لا أكاد اطيقه فانه يخاطبه في مكاتيبه بقوله «سيدى و مولائى، و لما مات ذلك الرجل كتب الى بعض اصدقائه «تزعزعت اركان الملة اعنى اتقل السيد احمد خان بهادر الى جوار رحمة ربه، و ذلك يوم الاحد ٢٧ مارچ و تفرق شملنا انى لا اقدر على ان اشتغل بشئ الا بعد برهة من الزمان و السلام - شبلي نعماني ٢٩ مارچ سنه ١٨٩٨ ع، (مكاتيب شبلي) فانظر هذا لقطه بالعريه فلا ادري و لست اخال ادري هل هي مداعنة دينية لمصالح مشتركة او ذلك من ائتلاف ارواحهما و اشتراك مقاصدهما في العلم و الفهم ذلك مبلغهم من العلم و انما ابوح به على اعين الناس اذ ليس من الدين ان يغمض عن كافر كما ليس منه ان يكفر مسلم و الناس في هذه المسألة على طرفي النقيضين اما جاهل مفرط او مفرط كما قاله شيخنا امام العصر رحمه الله في رسالته اكفار الملحدین

بل الاغماض عن الكافر اشد ضرراً على الاسلام من اكفار مسلم وليس هذا موضع بيانه فارجع البصر كرتين الى ذلك المكتوب فاذا كان مثل ذلك الرجل من اركان الملة فما ظنك بالملة وانت ترى انه لم يغادر ركنا من اركان الملة الا وقد زعزعه لو كان يتزعزع بهذه المساعي الخائبة وباللحجب رجل حرف القرآن و الدين وجعله امراً ذهنيا وساعد الدولة البريطانية في غزير شبكتها فخاف الله ورسوله و خان الوطن و خان اخوان الملك و ابناء الوطن في نائيد سلطة الحكومة الملعونة ثم يكون هو من اركان الملة، لو كانت الملة هذه فأبرأ الى الله من هذه الملة الزائغة .

ثم الاسف كل الاسف على حال هؤلاء الرجال يشار اليهم بالاصابع وهذه عجرهم و بجرهم و ذاك خبرهم و مخبرهم وهذا المؤرخ الفاضل نفسه قد شجن كتبه و رسائله بامور لا يكاد يقبلها رجل يؤمن بالله ورسوله و ثلج بالايمان قلبه و شرح الله صدره و اتفق هو في كثير من اصوله مع الرجل المذكور حاله و غاية ما يمكن ان يعتذر من هذا المؤرخ ان نعدّه من غلاة المعتزلة و الا فالخطب جليل و الرزء فادح و قد بلغ السيل الزبي و تفاقم الفساد و تراكم الشرف في الامة و دبّ فيهم داء المداهنة و سرى فيهم النفاق الامن اتى الله بقلب سليم او عصمه الله رب العالمين ثم اذا كا هذا حال الرجل و شانه فما ظنك باتباعه و ذرياته و الله الموفق و الهادي الى صراط مستقيم ثم العجب من اتباع هذا المؤرخ كيف يرخون السدول على ما خالف فيه صرائح السنة و عقيدة الاسلام الاجماعية نعم ان الارواح جنود مجنّدة ما أتلّف متها تعارف و ما اختلف منها تناكر

ثم لكلهم حقوات في القرآن والحديث والتاريخ يليق بها التنبيه غير ان هذا ليس موضع ذكرها ، هدى الله الامة المحمدية كلها للسداد و جنبنا عن الزيغ والالحاد ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد توفانا الله على الديانة الاسلامية والشريعة المحمدية والله الهادي الى الحق و الى الصراط المستقيم وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه اجمعين .

ترجمان القرآن لابي الكلام احمد الدهلوى

الخير ابقى وان طال الزمان به والشر اخبث ما او عيت من زاد

ترجمان القرآن ترجمة بالاردوية للقران و عليها فوائد وجيزة ومبسوطة لابي الكلام احمد الدهلوى لابد ان ابين شان هذا الكتاب وما فيه من مخالفة السنة واجماع الامة وانما حثني على هذا كلمة لبعض اهل العصر اشاعها في جريدة القاهرة « الفصح » من العدد ٥٦٢ وقد قيل « يداك اوكتا وفوك تفخ » واثني عليه بما لا يليق به و اغضض عما فيه من المثالب والقوات او لم يدرها ولا يحرى بنا ان نخدع علماء مصر ونغرم بالثناء الكاذب على رجل من رجال الهند فان النصح لله ولرسوله اعنى بنا من المدح الكاذب على احد من ابناء الهند ولا يليق بنا ان نشترى سخط الخالق في رضا مخلوقه ورضا الله ورسوله اهمّ واقدم من رضا رجل لم يحتفل في اى وادى أرداد قلبه ولسانه وقد او مضت الى بعض هفواته في رسالتى « نقحة العنبر » من قبل طلباً لرضا الله تعالى و اداءً لحق البلاغ الدينى الى اخوانى طلبة العلم وعوام الامة المسلمة الهندية واما أدرى ان الناس سيفتحون افواههم

افواههم و محارهم للازدراء بي و الطعن على و الرمي بالجود و العصية
و البلادة بيد ان تلك سنة جارية في القرون و قال شاعرهم —
أعبرتنا البانها و لحومها و ذلك عاريا ابن ربيعة ظاهر
و قال آخرهم —

و غيرها الواشون اني احبها و تلك شكاة ظاهر عنك عارها
و ما توفيتي الا بالله عليه توكلت و اليه انيب ، قال صاحب الكلمة و من
التفاسير التي ألفت باللغة الهندوستانية تفسير الامام ابي الكلام الذي لا يضاهيه
تفسير في العالم الاسلامي غير تفسير الامام الحجة المغفور له السيد رشيد
رضا ، آه و لا ادرى هل اراد بتلك الجملة ثناء خرج من جذر قلبه ائتلافاً
بما قاله ذلك المفسر او داهن لمصالح يقتضيها العصر و اياماً كانت فلسفة
ادين الله بشئ منه فأقول ان ابا الكلام احمد الدهلوي رجل وقاد القريحة
واسع الاطلاع صاحب بيان و بنان في الاردوية و عسى ان يكون فريداً
في بدائع الانشاء و محاسن الخطابة في الاردوية بعصره بل كاد يتون مخترعاً
لبديع اسلوبه ، و حياته قبل عشرين عاماً كان انفع للقوم من حياته
الحاضرة و له قدم راسخ في السعي لانتقاذ الوطن عن مخلب الحكومة
الاجنية و سلطنة الدولة البريطانية و لم يأخذه فيه خوف الحكومة و صولتها
و من ثم بسكت كثير من علماء الحق في شأنه و حاله و في قلبي له منزلة
من مساعيه الجميلة في سبيل حرية الوطن و انه استحث في اوائل أمره كثيراً
من اولي الهمم الثرائية و ايقظ الرقود في سبيل جهاد الحرية باجراء جريدته
« الهلال » و « البلاغ » و بخطابه الجاذبة للقلوب في المحافل السياسية ،

يدانه رجل معجب بنفسه معجب برأيه وفكرته يرذرى بالعلماء بل بأكابر علماء
 الملة اذا خالفت اقوالهم رأيه وهواه فأصبح بحيث ترى فيه شخاً مضاعاً وهوى
 متبعاً وعجائباً برأيه وخروجاً عن المسلك القويم والعلم الصحيح كان في اول
 أمره رجلاً صحيح الاعتقاد فيما نعلم منه ويشهده به آثاره ومقالاته في
 جرائده ورسائله الا انه لم يكن مقلداً في الفروع لاحد من الائمة كأهل
 الحديث من القاضي الشوكاني والنواب صديق حسن خان وغيرهما غير انه
 لم يكف بهذا القدر بل اخذه الموجدة على العلماء الحنيفة حتى امام الائمة
 فقيه الامة ابي حنيفة رحمه الله في تذكرته ، فكان هذا يسعى الادب مع
 اكابر الامة وسعى لان يكون اماماً متفقاً على امامته في الهند وامير المسلمين
 في امر دينهم ودينام و حاول ان يجعلوه امام الهند وان يجمعوا على ذلك
 ولكن كان في الهند رجال اولو علم صحيح واصحاب معرفة وتقوى
 وديانة حقة وكان هو كما قلت في سعة من امر دينه حمله على غاربه غير
 مقيد في رأيه وكان دون هولاء في العلم والعمل بمراحل فقام علماء ديوبند
 وصدعوا بالحق بانه ليس املاً لذلك فانهم تفرسوا في امامته من انفس
 التي يشكل ان يعلق بابها فيما بعد فلم يفز بما كان يهواه ويتمناه وبالجملة
 انه كان على تلك الحالة برهة أعلن انه يؤلف تفسيراً فاستشرفت اليه الاعناق
 وارتقبه الناس ترقب الهيمان الى الزلال العذب والنمير البارد حتى يطبع
 جزء ثم ترجمة القرآن و عليها فوائد مختصرة ومطولة وسمها
 « ترجمان القرآن » وبسط القول في تفسير سورة الفاتحة فاخذته بأشتياق
 وطالمت منه تفسير الفاتحة بأسره وعدة مواضع من تفسير آيات مختلفة
 متفرقة (١٤) — ٥٦ —

متفرقة فانطفأت في قلبي لوعة الاشتياق بل تأسفت ووددت ان لو لم يطبع
لكان احسن و احسن فانه كان له في القلب منزلة و رأيت ان الرجل تشعبت
به الاهواء في كل واد ولم ينج من مداحض الازحام فأحسست ان ذلك
الاعجاب بنفسه وبرأيه اورده اولا الى انحلال ربة التقليد. و انتهى به آخر
الى موارد حائدة عن الصراط السوى هـ

و كل يدعى جاً بليلى و ليلي لا تقر لهم بذاكا

شئى من هفواته

فما حقق ذلك الرجل في تفسير ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ ان كل
دين من الاديان في العالم سواء كان دين النصرانية او اليهودية او الصابئية
لو دان به الرجل في صورته التى اتى بها شارع ذلك الدين كفى لنجاته يوم
القيامة فان اصل هذه الاديان كلها واحد و هو الايمان بالله و العمل الصالح
و شارع كل دين اتى بالتوحيد و هدى الى العمل الصالح و انما الشرك
و اعمال الشر نشأت في اتباع المذاهب من تحزبهم و تشيعهم و هو يردد ذلك
في تفسيره و يدندن حوله بعبارات مختلفة و اساليب شتى و هو يقول ان
القرآن ينادى بأعلى نداء الى ذلك و يزعم ان ذلك الذى فهمته هو مغزى
القرآن و غرضه و يستدل لذلك بقوله تعالى ﴿ان الذين آمنوا و الذين
هادوا و النصارى و الصابئين من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحاً
فلهم اجرهم عند ربهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون﴾ (٢-٥٩)
و العمل الصالح ليس عنده الاحكام التكليفية و الشرائع و ليس المدار عليها

عنده ويقول ان تلك العبادات و تلك الشرائع ظواهر و رسوم و انها صور و اجساد و ليست هي حقيقة الدين و لا روحه فكل من انكر الشرائع و الاحكام التكليفية اعتقاداً فيكون عنده مسلماً و لا بد و قال في تفسير قوله تعالى ﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ و في قوله تعالى ﴿ و من يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه و هو في الآخرة من الخاسرين ﴾ ان الاسلام عبارة عن الواحدة الدينية العامة لا تختص بشرع دون شرع فالمثل كلها تدعو الى هذه الواحدة العامة و الصدق الكامل على سواء ، فليس الملة الاسلامية عنده بمجموع الاعتقادات الخاصة و العبادات المخصوصة و هو يقول و ان اختلاف هذه الرسوم و الشرائع و مناهج التحنث و التعبد بما لم يكن عنه محيص فليس بما ينكر او يستحق الملام فافسحوا له صدوركم الضيقة و ذروا ما اتم عليه من التضيق و التحجر فلو تعبد احد بالشريعة الموسوية و أحل حلالها و حرّم حرامها و لم يتمسك بالسريعة المحمدية و لم يحل حلالها و لم يحرم حرامها بعد ان جاء الاسلام و نسخ الشرائع السابقة فذلك الرجل لا محالة مسلم ناج على ما تصدع به اصوله الموضوعة ، و غير ذلك مما موه و زخرقه بأساليب اثنائه و حبره بتجويراته و غرّ الناس بخضراء دمنته فهو يقع بالشان و جوفه دواء و يجمع من غير طحين و كله حباء . و هذا الذي قلته مغزى عباراته الصريحة لا يكاد يتأول في شئ منه الا ان يكون للصرايح تأويلات غير سائغة فانه صرح به كفرق الصديق و ضوء النهار و لم يترك لشفرة محزاً و لا للتأويل مناغاً في البين فهل قصر قلم الرجل عن افصاح مرامه و هو رجل فصيح يقدر على الصدع بغيره

بغرضه بلفظ ليس فيه عيٌّ ولا يشوبه نقص التعمية و دس العجمة فكيف يؤثر تعبيراً لم يرد منه ما يتبادر اليه الذهن و يفتقر الى صرفه عما يسرع اليه فكر الناظر مسافاً و مذاقاً ؟ فهل لك لذلك التأويل سيل ، يشقى الغليل و يغنى عن القال و القيل ؟ و هو يقول ان الاسلام دعا الناس اهل الاديان كافة الى ان يتمسكوا بعري اديانهم منقحة منخولة بما خلطوا به من الباطل و اتباع الهوى و لم يعزم عليهم ان يدروا اديانهم و يختاروا ديناً غيرها الى غير ذلك من التليسات و التدليسات مما يوقع الناس في ورطة الهلاك و هوة الردى —

الا تسألان المرأ ما ذا يحاول أنحب فيتضى ام ضلال و باطل و كل امرئ يوماً سيعلم حاله اذا كشفت عند الاله الخصائل و اهل جريدة « معارف » كتبوا في الرد عليه مقالة مبسوطة و قابلوا تراجم بعض آياته و ترجمانه بما ترجمه قبل ذلك بعشرين عاماً في جريدة « الهلال » ، و اوضحوا بما فيهما من الفرق البين و الاختلاف المبين فلا ادري كيف يكون هذا التفسير بما لا يضاهيه تفسير في العالم ، نعم لا يضاهيه و لا يوازيه بل لا يدانيه تفسير في مثل هذه المخترعات التي ليس عليها سلطان و الهفوات التي لم يقم عليها برهان ، و العجب ان صاحب تلك المقالة في جريدة الفتح الذي يثني على تفسيره و يعتقد فيه من المديح الغالى من رفقاء اعضا. جريدة المعارف و هو على بصيرة من مقالة المعارف فكيف قال ما قال و الى الله الاشتكاء فقد بلغ الحزام الطيين و بلغ السكين العظم لا عاصم اليوم الامن رحم ، ثم ان ما ذكرته هي اصوله التي عليها

أَسَاسُ تَفْسِيرِهِ وَ أَمَّا تَحْوِيلُ كَثِيرٍ مِنَ الْآيَاتِ إِلَى مَا يَهْوَاهُ وَ التَّأْوِيلُ فِيهَا بِمَا لَا يَجِبُهُ اللَّهُ وَلَا يَرْضَاهُ وَ مَا لَمْ يَنْقَلْ مِنْ أَنْزَلِ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ وَلَا مِنْ أَصْحَابِهِ الْمُخَاطَبِينَ بِهِ بَلْ ثَبَتَ وَ صَحَّ خِلَافَ مَا قَالَهُ كَثِيرٌ لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ سَرْدِهِ وَلَا مَوْضِعَ الرَّدِّ عَلَيْهِ وَ إِنَّمَا تَقْتَصِرُ عَلَى تَفْسِيرِ بَعْضِ الْآيَاتِ إِيْقَاضاً لِلْعَاقِلِينَ وَ تَحْذِيراً لِلْمَغْرُورِينَ فَقَالَ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ ، كُونُوا أَذِلَّةً مُهَانِينَ كَالْقِرَدَةِ مَنْحَطِينَ نَازِلِينَ عَنْ رُبَّةِ الْإِنْسَانِ فَتُخْرِجُونَ مِنْ مَحَافِلِ الْمَرْوَةِ وَ الْإِنْسَانِيَةِ مَدْحُورِينَ ١٠٠ هـ - وَ قَالَ فِي ص ٢٦١ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مَوْتُوا ﴾ أَيْ لَكُمْ الْمَوْتُ بِجَبْنِكُمْ يَعْنِي يَنْتَلِكُمُ الْعَدُوُّ وَ تَحْرَمُونَ مِنْ حَيَاةِ الْفَتْحِ وَ الظَّفَرِ عَلَى الْعَدُوِّ - ثُمَّ أَحْيَاهُمُ اللَّهُ أَيْ نَشَأَ فِيهِمْ رُوحَ الْعِزِّ وَ اثْبَاتٍ حَتَّى اسْتَعْدَدُوا لِلْقِتَالِ فَزَقُوا الْفَتْحَ وَ النِّصْرَ ، اهْ وَ هَكَذَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ ﴾ الْآيَةِ حَاوِلِ الصَّرْفَ عَنِ الظَّاهِرِ فَلَمْ يَقْدِرْ إِلَّا فِي لَفْظٍ وَاحِدٍ رَاجِعٍ ص ٢٦٩ مِنْ تَرْجَمَانِهِ وَ هَكَذَا فَرَّقَ قَوْلَهُ تَعَالَى ﴿ نَخَذُ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ ﴾ الْآيَةَ كَمَا فَرَّقَهُ أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْفَهَانِيُّ الْمُعْتَزَلِيُّ كَمَا حَكَاهُ الْأَمَامُ الرَّازِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ وَ أَشَارَ أَبُو الْكَلَامِ فِي الْمُنْهَيْةِ عَلَى تَفْسِيرِهِ إِلَى تَرْجُفٍ قَوْلِ جُمْهُورِ الْمُفْسِّرِينَ رَاجِعٍ ص ٢٧٢ ، ٢٧١ وَ هَكَذَا حَرَفَ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ ﴾ فِي ص ٢٠٠ وَ غَيْرَهَا مِنْ تَأْوِيلَاتِ الْآيَاتِ بِمَا لَا يَتَأَوَّلُهَا أَهْلُ السُّنَّةِ وَ جَمَاهِيرُ الْأُمَّةِ وَ كُلُّ تَفْسِيرِهِ مُشْحُونٌ بِأَمْثَالِ هَذِهِ التَّأْوِيلَاتِ الرِّكِيَّةِ الَّتِي لَا تُنْفَازُ لَهَا وَلَا مَسَاقٌ وَ مِنْ دَابِهِ الْخَاصِّ أَنَّهُ لَا يَلْتَفِتُ لَفْظٍ فِي تَفْسِيرِ الْآيَاتِ إِلَى الْحَادِثِ وَ الْآثَارِ وَ يَنْوِطُ الْأَمْرَ عَلَى كُتُبِ التَّارِيخِ مِنْ مُورَخِي

اليونان وفرنسا وغيرهم وان كان مدارها على الجزاف والحرص ولا يلتفت الى الاحاديث وان كانت في الباب موجودة وكانت اقواى سنداً من تلك الآثار والكتيبات التاريخية التي ليس عليها دليل وبرهان كما قال جل ذكره ﴿ ما لهم بذلك من علم ان هم الا بخرصون ﴾ ومن دابه انه اذا اقام رايًا في امر فيزعمه امرًا قطعياً بحيث لا يقاومه حديث مرفوع ولا اثر صحيح ولا دراية صحيحة ومن دابه انه يغروا الى المفسرين قولاً ضعيفاً في آية ويكون هناك اقوال قوية صحيحة غيره فيرد على القول الضعيف ويتمسك بقول آخر من اقوالهم ويصدع به مستكبراً كانه ابو عذرتة وابن بجدة وان المفسرين لاخبرة لهم به وربما يستهزأ بهم متمثلاً بقول الشاعر

— نزلوا بمكة في قبائل نوفل ونزلت بالبداء ابعد منزل

وهكذا دابه في سائر تفسيره ترجمان القرآن —

وذي خطل في القول يحسب انه مصيب فما يلزم به فهو قائله وقد شاع له مكتوب في بعض الجرائد الاردنية وصدع فيه بأن الامور التي عليها مدار النجاة لا بد ان يصرح بها القرآن كصراحة ﴿ واقموا الصلوة ﴾ بل اصرح منها ولا بد ان يأمر بان يصدق به فكما جاء في القرآن امر في غير الامور التي عليها مناط النجاة ولم يكن منتظاً في سلك العقائد فلا يلزم المرء قبوله واعتقاده وقال ومن اعتقادي انه لا ينزل المسيح بن مريم (عليه السلام) فقليل له في ذلك كيف نعتقد ذلك وقد صح في نزوله احاديث وتواترت فما قولك فيها فأجاب وذكر نزوله في سلسلة اشراط الساعة وليس بما يدخل في العقيدة اهـ — وباللعجب

أَلَيْسَ التَّصْدِيقُ بِمَا جَاءَ بِهِ نَبِيُّنَا الْقُرْشِيُّ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْعَقِيدَةِ
فَإِذَا جَاءَ رَسُولُنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَمْرٍ وَأُخْبِرَ بِوُقُوعِهِ وَصَحَّ الْإِسْنَادُ
وَاتَّصَلَ بِهِ وَتَوَاتَرَ عَنْهُ شَرْقاً وَغَرْباً عَلَى ظَهْرِ الْبَسِيطَةِ فَهَلْ نَرْتَقِبُ بَعْدَهُ فِي
الْإِيمَانِ بِهِ وَالْإِذْعَانِ لَهُ لِأَمْرٍ آخَرَ حَتَّى يَأْمُرَنَا صَرِيحاً بِقَوْلِهِ وَآمَنُوا بِنَزُولِ
ابْنِ مَرْيَمَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَكُنِي هَذَا عِنْدَهُ فِي الْحَدِيثِ بَلْ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ فِي الْقُرْآنِ
وَآمَنُوا بِنَزُولِ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ - أَفَلَيْسَ يَكُنِي قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
« وَكَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ » وَآيَةُ صِرَاحَةِ إِبْنِ مِنْهَا وَآيَةُ إِخْبَارِ
أَصْرَحَ مِنْهُ وَمَعَ هَذَا تَوَاتَرَ مَعْنَاهُ (ع) فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يَغْنِيكَ
عَنْ زَجَلٍ .

وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا زَعَمَ فَأَيْنَ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ صِرَاحَةً وَابْنُ مَقَادِيرِ
الزَّكَاةِ وَابْنُ مَسَائِلِ كَفَّارَةِ الصَّيَامِ ثُمَّ وَثُمَ إِلَى مَا يَشْكُلُ اسْتِقْصَاءَهُ . أَفَلَيْسَ
اعْتِقَادُ فَرَضِيَّتِهَا مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي عَلَيْهَا مَدَارُ النِّجَاةِ أَوْ لَيْسَ يَكْفُرُ مَنْ أَنْكَرَ
فَرَضِيَّتِهَا ، قَالَ شَيْخُنَا أَمَامَ الْعَصْرِ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي رِسَالَتِهِ « الْكُفَّارُ الْمُلْحَدِينَ فِي
ضُرُورِيَّاتِ الدِّينِ » وَإِذَا عَلِمْتَ هَذَا فَقَوْلُ الصَّلَاةِ فَرِيضَةٌ وَاعْتِقَادُ فَرَضِيَّتِهَا
فَرَضٌ وَتَحْصِيلُ عَلَيْهَا فَرَضٌ وَجَعْدُهَا كُفْرٌ وَكَذَا جَهْلُهَا كُفْرٌ وَالسَّوَاكُ
سُنَّةٌ وَاعْتِقَادُ سُنَّتِهِ فَرَضٌ وَتَحْصِيلُ عَلَيْهِ سُنَّةٌ وَجَعْدُهَا كُفْرٌ وَجَهْلُهُ
حَرَامٌ وَتَرْكُهُ عِتَابٌ أَوْ عِقَابٌ ، اهـ -

وَأَمَّا أَطْنَبْتُ وَأَسْهَبْتُ فِي غَيْرِ مَا كُنْتُ أَحَاوِلُهُ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ
إِعْلَاناً بِمَا بَدَأَ لِي مِنَ الْكَدْرِ فِي تَفْسِيرِهِ وَالتَّدْلِيسِ الْبَيْنِ وَلَمْ يَكُنْ عِنْدِي مِنَ
الدِّينِ لَوْ كُنْتُ أَغْمَضُ وَأَضْرِبُ عَنْهُ صَفْحاً فَإِنْ سَمِعْتُ الْإِلْحَادَ قَدْ هَبَّتْ
فِي

فِي الْهِنْدِ وَ عَمَتِ اَرْجَائُهَا الْقَاصِيَةَ وَ اصْبَحَ الْيَوْمَ مَنَاطُ فَهْمِ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ عَلَى امْثَالِ هَذِهِ التَّفَاسِيْرِ لِتَعْبِيرَاتِهِ الرَّائِقَةِ الْعَصْرِيَّةِ فَقَلَّمَا سَلِمَ مِنْهُ أَحَدٌ إِلَّا رَجُلٌ اعْطَاهُ اللَّهُ عِلْمًا صَحِيحًا أَوْ تَزَكَّى نَفْسَهُ بِانْفِاسِ الَّذِينَ لَصَحْبَتِهِمْ تَأْثِيرَ عَظِيمٍ فِي إِصْلَاحِ النُّفُوسِ قَتْلُجَ صَدْرِهِ بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَمْ يَحْكَمْ فِيهِ رَأْيُ الضَّئِيلِ الْوَاهِي وَ قَدْ شَرَعَ أَحَدٌ مِنْ 'عُلَمَاءِ الْفَنَاجِبِ' مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ فِي تَأْلِيفِ تَفْسِيرٍ فِي الرَّدِّ عَلَى تَرْجَمَانِ الْقُرْآنِ وَ طُبِعَ مِنْهُ جُزْءٌ لَمْ أَوْفُقْ بَعْدُ لِمُطَالَعَتِهِ وَ اضْطَرَّ أَنَّهُ اشْتَبَعَ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِ وَ يَأْلَيْتُ لَوْ كَانَ أَبُو الْكَلَامِ ذَا عِلْمٍ صَحِيحٍ مُوَلِّعًا بِالْدِينِ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكَادِ يَعِدُّ مِنْ أَعْظَمِ رِجَالِ الدَّوْرَةِ الْحَاضِرَةِ الَّذِينَ يَتْبَاهَى بِهِمُ الْعَصْرُ وَ لَكَانَ لَهُ فِي الْقُلُوبِ مَكَانَةٌ غَيْرُ أَنْ مَحَبَّةَ الدِّينِ أَعْلَقَتْ بِقَلْبِ الْمُؤْمِنِ مِنْ مَحَبَّةِ أَبِي الْكَلَامِ فَلَا بُدَّ أَنْ تَصَانِ الشَّرِيعَةُ مِنَ الْوَسْخِ الَّذِي يَحِطُّ مِنْ قَدْرِهَا عِنْدَ أَوَّلَى الْبَصَائِرِ النَّاقِذَةِ وَ اصْحَابِ الْعُقُولِ السَّلِيمَةِ وَ فَقَى اللَّهُ الْأُمَّةَ كُلَّهَا إِلَى الصَّوَابِ وَ هَدَمَ إِلَى سُوءِ الصِّرَاطِ .

عُنَايَةُ اللَّهِ الْمَشْرِقِيِّ وَ تَفْسِيرُهُ «تَذَكُّرَةٌ»

وَمِنْ تَفَاسِيرِ أَهْلِ الْبَاطِلِ تَفْسِيرَ لِعُنَايَةِ اللَّهِ الْمَشْرِقِيِّ الْأَمْرَ تَسْرِي سِمَاءُ «تَذَكُّرَةٌ» وَحَالُ الرَّجُلِ أَشْهَرُ مِنْ نَارٍ عَلَى عِلْمٍ وَهُوَ عَلَى طَرِيقَةِ السَّيِّدِ أَحْمَدَ خَانَ الَّذِي ذَكَرَ حَالَهُ فِي هَدْمِ أَصُولِ الْإِسْلَامِ وَ اتَّفَقَ رَأْيُهُ مَعَ رَأْيِهِ حَذْوِ الْقِذَّةِ بِالْقِذَّةِ فِي أَكْثَرِ أَصُولِهِ سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ وَلَمَّا لَفَّ تَذَكُّرَةً هَذِهِ وَ طَبَعَهَا .

(١) وَهُوَ الْعَالِمُ الْفَاضِلُ إِبْرَاهِيمُ السَّيَالَكُوتِيُّ ١٢ مِنْهُ .

ورأى علماء الحق اكفروه بالاجماع لم يتخلف عنهم احد من اهل الحق وهذا الملحد زاد نعمة في الطنبور فقال ان الاسلام و الصراط المستقيم الانتفاع بنعم الله تعالى في الدنيا فكل من انتفع بها فهو مسلم و من حرم منها فهو كافر و قال في تفسير اصحاب الجنة و اصحاب النعيم الذين يسمون انفسهم اليهود و النصارى و قال في تفسير اصحاب النار و اصحاب الجحيم الذين يسمون انفسهم بالمسلمين و استدل بقوله تعالى ﴿ ان الارض يرثها عبادى الصالحون ﴾ ان اهل الحكومة من النصارى هم الصالحون فانهم ورثوا الارض و ولوا حكومتها وهذا الملحد ليس عنده صراط و لاحساب و لا كتاب و ليس عنده نشور و لا جنة و لا نار يستهزأ بالجنة و بحورها و قصورها و المراد عنده بالذين انعم الله عليهم اهل السلطنة و الحكومة و هم المراد عنده في قوله تعالى ﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾ و كل قوم ليس لهم حكومة و دولة فهم عنده هم الضالون و هم الذين غضب الله عليهم حتى قال هذا الملحد ان النصارى مع قولهم بالتثليث هم المسلمون و ليس الكفر عنده و الاسلام بالعقيدة و القول بل بالعمل فقط و ليس بناء الاسلام عنده على الدعائم الخمس المذكورة في قوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس بل سَوَّلَ له نفسه و شيطانه فاخترع عشرة امور غيرها و ليس الصلوات و اعمال الدين و شُعَائِرُ الشَّرْعِ مما يكون عليه المدار عنده نعم ربما يلبس في كلماته بذكر الجنة و النار و هو تليس و تدليس لم يؤمن بها قلبه حيث يدعى بما يخالفه ، و غير ذلك من الهذيان الشيعة و بالجملة وجوه كفر الرجل اكثر من ان تستقصى في هذا الموضع و أسس

(١٦) لجنة

لجنة بأسماء خاسران، ودعى الناس الى مساعدتها والشركة فيها واستسها
على مكائد خفية ليس هذا موضع بيانها والله الهادي الى الحق .

استطرا دهمهم ، الدين و السياسة و علماء ديوبند

لقد علم الاقوام انا بنجوة علت شرفاً من ان تضام وتشتا
لنا هضبة لا يدخل الذل وسطها و يابى اليها المستجير فيعضا (طرفة)
افضت في شعاب ما كنت عزمت ان اجتابها ولكن للكلام
شعاب و شجون و شعاف و غضون و الشئ بالشئ يذكر فذكرت شيئا من
مآثر علماء ديوبند ما يتعلق بالقرآن فاستثار ذلك عزيمتى لان اذكر بعض
آثارهم غير ما ذكرنا ، فليعلم ان لهم مآثر عالية و آثاراً باقية و باقيات
صالحة في خدمة الحديث النبوى و نشر السنة و اباداة البدع و الرسوم القام
في ارجاء الهند و لهم مزية لا يشاركون فيها احد من خدمة سائر ال
الاسلامية و المعارف الدينية في عهد كان اهل الهند أحوج الى ابقاء ها
الرسوم و خدمة هذه العلوم في وقت كاد يفيض فيه عيون العلم و يطوى
فيه بساط الدين فأصبح علماء ديوبند نجوماً لامعة و بدوراً ساطعة في سماء الهند
الداجنة و اصبحوا عيوناً للدين ثرثرة و لا سيما الشيخين الجليلين الحجة
العارف لسان الامة الشيخ محمد قاسم النانوتوى الديوبندى المتوفى سنة ١٢٩٧
هجري قدس سره و القطب العارف، شيخ السنة مولانا رشيد احمد الكنكوهي
الديوبندى المتوفى سنة ١٣٢٣ هجري قدس سره فكانا فرقدي سماء في الدياجر
المدهمة و رضيعي لبنان و فرسي رهان في هداية الامة ، لم بانقاسهما القدسية

شعث الامة الهندية وراب بجهدهما المثمرة ثاى القوم وللتنصيل موضع غير هذا .

كانت الحكومة البريطانية تسلط بالهند و تأصلت ولما عدت عن طورها و طفقت فى الظلم على اهل الهند شبت بين الدولة البريطانية و اهل الهند حرب الحرية الوطنية فى سنة ١٨٥٧ من الميلادية و سنة ١٢٧٣ من الهجرة و سرت شعلها الى الاقطار و بمن جاهد فى الله حق جهاده و شتر عن ساعد العزيمة الصادقة عصبة من اكابر ديوبند منهم القطب المهاجر المكى الشيخ امداد الله قدس سره و العارف النانوتوى مولانا الحجة القاسم و شيخ السنة القطب الكنكوهى رحمهم الله تعالى فنبذوا الى اهل الحكومة عهدهم على سواء و استعدوا للجهاد فكانت لهم و قائع بما ان يتباهى به الهند و يكون درة التاج لهام المجاهدين فى انقاذ الملك عن بطش الاعداء و كان للعارف النانوتوى فيها مكانة عليا - فكانت الحرب سجالا نال المجاهدون من الحكومة و نالت هى منهم و غدر عصبة من ابناء الوطن فصاعدوا الحكومة فذبوا للمجاهدين بالخير و مشوا لهم بالضراء و مكروا لاراغة المسلمين و قتلوا فى الغارب و الذرورة و من هؤلاء الخائنين و الغادرين مع المسلمين السار احمد خان الدهلوى الذى سبق ذكره بانى الكلية حتى اصبحت الذرورة للدولة البريطانية و قد ميز الله تعالى الخيىث من الطيب و علم المفسد من المصلح و كان امر الله مفعولا ، فاضح الامة الهندية فى أسوء حالة و اردى شأن نعم تدور الدوائر و لات حين مناص و تلك الايام نداوها بين الناس ، فكانت تنقض معالم السنة و شعائر الملة الاسلامية و اصبحت علوم الدين و رسوم

و رسوم الشرع في وهن و فتور فهجست في نفوس عصبة من اكابر ديوبند داعية لتأسيس مدرسة عربية بديوبند منهم اديب عصره مولانا ذوالفقار علي العثماني الديوبندي شارح الحماسة و ديوان المتنبي و المعلقات و غيرها من زبر نافعة والد حضرت شيخ الهند رحمه الله السابق ذكره و مولانا التقي النقي الاديب الفاضل مولانا فضل الرحمن العثماني الديوبندي والد شيخنا محقق العصر صاحب فتح الملهم و الشيخ الحبيب النسيب الشيخ السيد محمد عابد حسين الديوبندي رحمهم الله تعالى ثم فوضوا الامر الى حكيم القوم مجاهد الامة حجة عصره مولانا محمد قاسم النانوتوي ففرس حقيقة الامر و ما يحتاج اليه الهند و ما سيحتاجون فحاول اقامة المعهد الديني على اساس رفيع و بنیان شامخ و دعى لوضع لبنة الاساس عارفاً و لياً من اولياء الله و عرفائه يدعى بأسم « منى شاد » جدّ مولانا المحدث السيد اصغر حسين الديوبندي من قبل امه و كان هو بمكانة عالية من التقوى و الطهارة حتى هذا العارف النانوتوي قال في ثنائه عليه انه رجل عسى ان لم يخطر بـ
خطرة عصيان و انتخب العارف النانوتوي لادارة نظمه الولي العارف با
مولانا رفيع الدين رحمه الله و يكنى لمنقبته الباهرة ما تواتر انه كلما يحاول
اهل المدرسة توسيع احاطتها فكان يتشرف في الرؤيا بزيارة سيد المرسلين
ختام النبيين محمد الهاشمي صلوات الله عليه و سلامه فينصب له حدوداً
و يرسمها له بالعضا فهكذا قام هذا المعهد الديني المبارك فاستوى على سلق
و فاضت بركاته في الآفاق و يدعى اليوم بدارالعلوم الديوبندية و مركز
العلوم الاسلامية و يلقب بأزهر الهند و من الهدايات التي هي اصول

هذا المعهد الاساسية وعهد بها العارف النانوتوى ان لن يقبل اسعاد الحكومة البريطانية ابدأ ولا يلتفت الى مساعدات اهل الثروة والجدة بل يستعان في رُقَّتْها من ضعفاء المسلمين و فقرائهم فاعتصم من بعدهم بارشاداته السامية التي هي جدير بان تكتب في صفحات تاريخ الهند بماء الذهب و ورق الذهب فلهذا المعهد الدينى الميمون يطوى مراحل عمره فى ابهى عروج و ازهى ارتقاء ، مضت عليه سبعون حجة فصاعداً و لم يقبل راتباً من الدولة و قد اُحت و اُحتالت غير مرة لقبول الراتب الغالى الذى يكنى لنظامه فى غنية من الناس يد ان الله وفق اخلافه الى اليوم ان اغمضوا عنه و اقتنعوا بمساعدة عامة الامة المسلمة و القوم و اخمد الله يخدمونه بنحوستين الف رويه فى كل عام و من الله الرجاء المحصد ان يقتنعوا على خدمة الامة و اعانة ضعفائهم .

فاما انوار هذه الجامعة التي اضاعت ارجاء اخمد انقائمة بل اقتصار البلاد النائية من بلاد خراسان و ماوراء النهر و بلاد الافغان و الصين و الجاوه و السهطرة و غيرها من آثارها العظيمة و مساعيها المنحجة و بركاته الباقية فى خدمة العلم و الدين و الذب عن حوزة الخيفية البيضاء و انتفاذى بالاموال و النفوس فى سبيل جهاد الحرية و اصلاح شعث القوم و تائيف اسفار و شروح كتب الحديث و طبع الكتب بتصحيج و تحشية و بث جواهر العلوم و نفخ روح الحرية فى ابناء القوم و تاسيس المدارس الدينية فى انظار الملك و غيرها من مآثرها الساطعة فى تاريخ اخمد ما لا ينتضح فيه عزان ولا يستطيع انكارها من له العينان كل ذلك مما لا يستقصى فى (١٧)

في هذه الاوراق اجماله فما ظنك بسر آثارها الباقية و باقيات الصالحة .
 تفصيلا ، فهل على بسيط الهند بل ساهر آسيا معهد ياربها او مجلس يجاريها
 او جمعة تناضلها او ادارة سياسية تساجلها ، فهؤلاء الذين ذكرتهم بدورها
 و شمسها و اولئك نفوسها و رؤوسها ، و حق لبسيط الهند ان يفتخر بها
 اى افتخار و حق ان تستنير ارجائها القائمة من ذلك الانوار و حَقَّ لى
 ان اتلو قول الله عزوجل تحديثا بنعمته بالعشى و الابكار ﴿ افن أُسِسَ
 بنيانه على تقوى من الله و رضوانٍ خيرٌ ام من اسس بنيانه على شفا
 جرف هار ﴾ و الحق و الحق يقال انه لم يذب في هذه القرون الاخيرة
 على ظهر بسيطة الهند ديباً و لم يرقل لاحد عليها المهارى ارقالا و لا تقريبا
 مثل الشيخ الحجة العضب المجرد و المشهور الهند مولانا اسماعيل الشهيد
 حفيد الحجة الامام الشاه ولى الله الدهلوى و مثل الحجة البالغة و الشمس
 البازغة الصارم المسلول و السيف المصقول مولانا محمد قاسم النانوتوى
 مؤسس نهضة العلم و خدمة الدين فرحمهما الله رحمة واسعة و حق لى
 ان آتمثل بقول زهير —

لو كان يقعد فوق الشمس من احد قوم لا ولهم يوماً اذا قعدوا
 محسدون على ما كان من نعم لا ينزع الله عنهم ما لهم حسدوا
 وصل الى الرفيق الاعلى مولانا النانوتوى تخلف من بعده البحر
 المذوق و الخبر المحقق شيخ العصر استاذ العالم مولانا محمود الحسن الديوبندى
 المدعو بشيخ الهند فكان خير خلف لسلفه فكان مع عكوفه على درس السنة
 و تاليف الرسائل كان همه فى انقاسه و اوقاته استيصال شأفة الدولة البريطانية

وكان زعيماً سياسياً للامة الهندية في عهده المسلمون وغيرهم في زعامته السياسية كانوا على سواء فكان قطب رحام ومحورهم ، دارت عليه رحي القوم ، حتى أسرته الحكومة فلبث في سجن جزيرة مالطة اربع سنين فصاعداً مع صاحبيه وخادميه وجناحيه في السجن الشيخ المحدث الجهمذ مولانا الشيخ حسين احمد المهاجر المدني الديوبندي والمجاهد الباسل والذكي الفاضل مخدومنا المحترم المطاع مولانا محمد عزيز الفشاوري ثم الديوبندي المدعو عزيز نكل اطال الله حيوتهم ، فلما قضى الشيخ نجه خلف اصحاباً بحوراً للعلوم زاخرة ونجوماً للدين زاهرة منهم الشيخ المدني ذلك العالم المجتهد المذكور وهو خلف الشيخ اليوم في مسند الدرس بدارالعلوم الديوبندية وهو ارشد اصحاب الشيخ رحمه الله في خدمة القوم والوطن و اباداة شأفة الدولة الحاضرة ومنهم شيخنا امام العصر مولانا الشاه محمد انور رحمه الله قد اثار مسند درسه بديوبند بعد عهد اسارته وبعد وفاته نحو عشرين عاماً وهو مع عكوفه على المعارف والعلوم لم يال جهداً في نشر الدين وخدمة الامة وانتخب رئيساً لمحتفل سنوي لادارة جميعه العلماء الدينية والسياسية في بشاور سنة ١٣٤٦ هجرى لست و اربعين بعد الالف و ثلثمائة من الهجرة وشاع خطبته التي انقادها في المحتفل وهي مشحونة بحقائق علمية ودقائق سياسية ما اذعن لها علماء السياسة وتعين في آخر عمره ضدراً مختلراً لادارة الجمعية اذا اعلنت للعصيان المدني والخلاف القانوني - ومنهم شيخنا محقق العصر مولانا شير احمد العثماني انقضى عمره في خدمة العلم والدين وله الحظ الاوفر في خدمة الوطن ولا سيما في مساعدة الحكومة التركية

يبعث الاموال في الحرب العظيمة التي اضرمت نارها في دول الدنيا اطال الله بقاءه في عافية و منهم المحقق السياسى و الدينى مولانا الشيخ كفايت الله الدهلوى رئيس جميعه العلماء تمضى انقاس عمره في خدمة العلم و قيادة الامة و سياسة الوطن و لما انعقد المؤتمر الاسلامى بمكة المكرمة سنه ١٣٤٥ هجرى و ندب اليه رجال كبراء القوم و زعمائهم من سائر الممالك فندب اليه الشيخ المحقق العثمانى و الشيخ الدهلوى فكانا مندوبين من ادارة جميعه العلماء من جانب علماء الهند و منهم المجاهد المذكور مولانا الشيخ محمد عزيز الفاضل طال بقاءه كان من رفقاء شيخه في تكميل عزائمه خدم القوم و الوطن برهة من عمره في مكابدة و معاناة و الآن تنقضى انقاسه في خدمة العلم و منهم الذكى الفاضل مولانا الشيخ عبيد الله السندى صاحب الهمة العالية و العزيمة الراسخة خدم القوم و الملة برهة من عمره و الآن يقضى حيوته بمكة زادها الله تكريما و منعه الحكومة الحاضرة من العود الى الهند و منهم العالم الفاضل مولانا المحترم محمد ميان المدعو بمنصور الانصارى سعى برهة من عمره لخدمة الوطن و قاسى في ذلك شدائد و متاعب قاذحة و هو الآن مقيم ببلدة كابل و غير هؤلاء الامثال و الاكابر من يشكل احصائهم ثم من اصحاب اصحابه من يحسر سنا القلم عن سرد اسماءهم كلهم بذلوا جهودهم و نفوسهم و يذلون في اعلاء كلمة الحق علماً و ديناً و سياسة و زعامة كثر الله تعالى امثالهم فقس ايها الناظر بين رجال الدنيا و بين رجال الآخرة باعتبار و استبصار ان في ذلك لعبرة لاولى الالباب فاعتبروا يا اولى الابصار -

(١) و معنه الحكومة الحاضرة ايضاً من العود الى الهند ١٢ مصحح .

وَكَانَ زَهِيْرًا فِي حَقِّهِمْ يَزْدَدُ صَدَاةَ الْيَوْمِ

اِذَا فَزَعُوا طَارُوا اِلَى مُسْتَفِيْهِمْ طَوَالَ الرِّمَاحِ لَا ضَعْفَ وَلَا عِزْلَ
بِخَيْلٍ عَلَيْهَا جَنَّةٌ عَبْقَرِيَّةٌ جَدِيْرُونَ يَوْمًا اِنْ يَنَالُوا فَيَسْتَعْلُوا
عَلَيْهَا اَسْوَدَ ضَارِيَاتٍ لِّبُوسِهِمْ سَوَابِغُ يَضُّ لَا تَخْرَقُهَا النَّبْلُ
هَمْ جَدَّدُوا اَحْكَامَ كُلِّ مَضَلَّةٍ مِنَ الْعَقْمِ لَا يَلْنِي لَامِثَالُهَا فَضْلُ
بِعِزْمَةِ مَامُورٍ مَطِيْعٍ وَآمَرٍ مَطَاعٍ فَلَا يَلْنِي لِحْزَمُهُمْ مِثْلُ
وَمَا يَكُ مِنْ خَيْرٍ اَنْوَهُ وَاِنَّمَا تَوَارِثَ اَبَاءَهُمْ قَبْلُ
وَهَلْ يَنْتِ الْخَطِيْءُ اِلَّا وَشِجْهٌ وَتَقْرُسُ اِلَّا فِي مَنَابِتِهَا النَّخْلُ

وَكَانَ ابْنُ الرَّوْمِيِّ فِيْهِمْ اَشَدَّ

آرَاءُكُمْ وَوُجُوْهُكُمْ وَسُيُوفُكُمْ فِي الْحَادِثَاتِ اِذَا دَجَوْنَ نَجْمُومَ
فِيْهَا مَعَالِمُ الْهَدْيِ وَمَصَالِحُ يَجْلُو الدُّجَى وَالْاٰخِرِيَّاتُ رَجُومَ

فَخَانَ لِيْ اِنْ اَشْهَدَ عَلَى رُؤُسِ الْاَشْهَادِ لِلْعَالَمِ الْاِسْلَامِيِّ كَافَّةً اِنْ لَوْ يَقُمْ
عَصَابَةُ دِيُوْبَنْدٍ فِيْ فِجَاهِ الْهِنْدِ بِاَغْبَاءِ هَذَا الْاَمْرِ « الْعِلْمُ وَالْدِيْنُ وَالسِّيَاسَةُ »
لَمْ يَكُنْ الْيَوْمَ عَلَى سَطْحِهَا الْعِلْمُ الصَّحِيْحُ وَالْدِيْنُ الْقِيَمُ سَنَةٌ وَقَرَأْنَا وَالسِّيَاسَةُ
الْمَلِيَّةُ وَالْحَقِيْقَةُ الْمُنْخَوَّلَةُ وَلَقَضَى عَلَيْهَا بِالزَّوَالِ مِنْذُ اَوَاخِرِ الْقُرْنِ الثَّالِثِ
عَشَرَ مِنَ الْهَجْرَةِ وَكَانَتْ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ اِذَا اَخْرَجَ يَدَهُ
لَمْ يَكْدِرْهَا

اَلَا لَيْتَ شِعْرِيْ هَلْ يَرَى النَّاسُ مَا اَرَى

مِنْ الْاَمْرِ ؟ اَوْ يَنْدُوْلُهُمْ مَا بَدَالِيَا

ثناء اهل مصر على دارالعلوم الديوبندية و رجالها
ولما قدم العلامة السيد رشيد رضا المرحوم الهند و احسن بركات
هذا المركز الاسلامي في اقطار الهند اتى على ذلك المعهد الديني و علمائه
ثناء جميلا فيما قال في جريدة « المنار » على اني رأيت في مدرسة ديوبند
التي تلقب بأزهر الهند نهضة دينية عليّة جديدة ارجو ان يكون لها وقع
عظيم ، و قال ما قرّرت عيني بشئ في الهند كما قرّرت برؤية مدرسة ديوبند
ولا سرت بشئ هناك كسرورها بما لاح لي من الغيرة و الاخلاص
في علماء هذه المدرسة و يصف رجال الدنيا منهم علمائها بالجمود و التعصب
و يظهرون رغبتهم في اصلاح تعميم تفعلها و قد رأيتهم و لله الحمد فوق
جميع ما سمعت عنهم من ثناء و انتقاد الى آخر ما قال - هذا و صلى الله
تعالى على سيدنا و مولانا محمد خاتم النبيين و آله و صحبه و تبعه اجمعين

البحث عن وجوه اعجازه و ما وقع به التحدى

و بيان الاعنى في ذلك

قد خرجت و بعدت عما كنت بصده و الآن اعود لما كنت
حاولته و العود احمد و موضوعي هذا هو اهم من سائر المواضيع المقدمة
بل هو روحها فليعلم اني قد اوضحت فيما سلف ان للقرآن المجيد جهات
للتفسير شتى و من الرجال من اخذ منها بسهم و فاز فيها بالقدح المعلى
حسب الادوار العصرية و لا زيب ان كتاب الله اكبر معجزة في العالم

يبقى اعجازه على تطور الاطوار و تكوّر الاكوار ، تحدّى به خطباء العصر
و مصافح العرب و دعوا الى مباراته و مجاراته انهم و جنهم غرست مقاولهم
و ذهبت شقاشقهم و انت تعلم ان العرب كانوا بمكانة من البلاغة بعيدة
فلهم القصيد العجيب و الرجز الفاخر و الخطب البليغة المطنبة و الموجزة
و الاسجاع الرنّانة و المنظوم المرصع و المثور الرائق فعجزوا و خابوا و قطعت
اطماعهم دون مناضله و مساجله فاذعنوا له عملا و قولاً و اعتقاداً و أصبح
عجزهم بحيث لا يرتاب فيه ذو أربة و دربة و هو كما ينادى المصقع على
رؤس الاشهاد الى بلاغة نظمه و نسقه و براعة و صفه و رصفه كذلك
ينادى على اعين الناس الحكيم و الفيلسوف الى قوانين النظام و نواميس
التهذيب و اسرار الرقي و روح السياسة و دساتير الادارة و دعوة الخلق
بالحكمة و الموعدة الحسنة و يقيم براهين قاطعة في تضاعيفه و طواياه على
ما يستحيله الفيلسوف الحكيم او يستعبده بحيث عسى ان يثلج به صدره
و تطمئن به نفسه ان اعطى للعقل حقه من الفكرة الفائرة و استمرى من
طبيعة من دون زينغ و الحاد و حد و عناد ، و لا ريب انه كلما ازداد
الدنيا ازدهاراً و رقيّاً في العلوم و الفنون تزداد بدائع كتاب الله على
صفحات العالم سطوعاً و لمعاناً ، ذوقاً و وجداناً ، برهاناً و ايقاناً ، و هكذا
لا يزال القرآن معجزاً على تعاقب الاعصار و الادوار ، لا يخلق و لا
يكلى و هكذا يبقى الى آخر المدي ، و مما قلت في قصيدة لي في نعت
النبي صلى الله عليه و سلم و مديحه —

محمد جاء بالقرآن معجزة دامت لنا روضه مخضرة أنفا

أَيَاتُهُ أَنْجَمٌ تَهْدِي الْوَرَى طَرَفَا	أَحْكَامُهُ الْفَرْغَ أَضْحَتْ لِلْأَنَامِ هَدَى
دَقَّتْ لَطَائِفُهُ لَا تَرْجِي لَطْفَا	الْفَاضِلُ نَسَقَتْ دُرّاً مَنْصُودَةً
وَالْعَيْنُ إِذَا نَبَعَتْ وَالصُّوبُ إِذَا وَطَفَا	كَالْجَمِّ إِذَا لَمَعَتْ وَالشَّمْسُ إِذَا سَطَعَتْ
يَهْدِيكَ نُوراً مَبِيناً لِلْقُلُوبِ شَفَا	فَاقَتْ حَقَائِقَهُ رَاقَتْ دَقَائِقَهُ
صُوبَ دُرُورِ كُوجِ الْبَحْرِ مَا شَفَا	فَاحَتْ حَدَائِقَهُ سَاحَتْ عَجَائِبُهُ
يَجْدِيكَ دُرّاً ثَمِيناً غَالِيّاً تَحْفَا	بَحْرٌ عَظِيمٌ إِذَا مَا غَصَّتْهُ نَظْرَا
حَارَ الْعُقُولُ هُنَا عَنْ كُنْهَاتِهَا رَهْفَا	فَاقَتْ بَلَائِقَهُ أَعْلَى ذَرَى قَلَلِ

هذا غير ان الاقدم ان يعرف الجهة التي يتبين بها اعجازه وقامت حجة بالغة ومعجزة ناطقة على اهل القرن الاول اولى ذرابة وسلافة وفصاحة وطلاقة ، قال الامام القاضي ابوبكر الباقلاني في اعجاز القرآن ص ١٠ (طبع السلفية) وقد كان يجوز ان يقع من عمل الكتب النافعة في معاني القرآن وتكلم في فوائده من اهل العربية وغيرهم من اهل صناعة الكلام ان يبسطوا القول في الابانة عن وجه معجزته والدلالة على مكانه فهو احق بكثير مما صنفوا فيه من القول في الجزء ٢ و دقيق الكلام في الاعراض وكثير من بديع الاعراب و غامض النحو فالحاجة الى هذا امس والاشتغال به اوجب وقد قصر بعضهم في هذه المسألة حتى أدى ذلك الى تحول قوم منهم الى مذاهب البراهمة فيها ورأوا ان عجز

(١) وفي نسخة للضلال -

(٢) ههنا في المطبوع يـاض في النسخة ويحتمل ان يكون اللفظ الساطع الذي لا يتجزأ او الجزء المفرد ويدل عليه اللفظ الذي يليه ١٢ منه -

اصحابهم عن نصرة هذه المعجزة يوجب ان لا يستنصر فيها ولا وجه لها حين رأوهم قد برعوا في لطيف ما ابدعوا و انتهوا الى الغاية فيما احدثوا ووضعوا ثم رأوا ما صنفوا في هذا المعنى غير كامل في بابه ولا مستوفى في وجهه قد اخلّ بهذيب طرقة و اهل ترتيب بيانه ، آه .

وهذا موضوع مستقل افراد بالتأليف قديما وحديثاً و اول من صنف فيما بلغ اليه على ابو عثمان الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هجرى صاحب كتاب البيان والتبيين و كتاب الحيوان و كتاب النجلاء و غيرها ، ألف فيه كتابه نظم القرآن و ابان عن حاله الامام القاضى ابو بكر في اعجاز القرآن بقوله و قد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله و لم يكشف عما يلتبس في اكثر هذا الموضوع ، اهـ ، ونحن لا نتهم الامام الباقلانى في ذلك كما غمض من كلامه الفاضل الاديب الرافعى غير انا نقدر الجاحظ فانه اول من صنف فيه فله فضيلة التقدم و السبق ، ثم صنف فيه الشيخ ابو عبد الله الواسطى المعتزلى المتوفى سنة ٣٠٦ هجرى و سماه اعجاز القرآن في نظمه و تاليفه ذكره صاحب كشف الظنون و ابن النديم و لم نطلع الى الآن على هذا الكتاب غير ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧٤ هجرى صاحب اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز شرحه بشرحين كثير سماه المعتضد و صغير لم ندر اسمه و بهذا يتبين مزيتة و كفته فضلاً - ثم ابو الحسن على بن عيسى الرهماني المتوفى سنة ٣٨٢ هجرى صنف فيه رسالة صغيرة تبلغ الى نحو ثلثين صفحة سماها اعجاز القرآن طبعت الآن بالهند في مكتبة الجامعة المليية بدهلي

و قد طالعه و ليس فيها ما يقدر في هذا العصر المحتفل بكتب القوم في علوم البلاغة و قد اخطأ الرافعي في اسم المصنف حيث ذكر اسمه ابو عيسى الرمانى و ليس هو ابو عيسى بل ابن عيسى كما ذكره ابن النديم و ابن خلكان و غيرهما ثم صنف الشيخ الامام القاضى ابو بكر الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ هجرى ذلك البحر المتلاطم و المحقق الشهير المتكلم شيخ السنة و لسان الامة كتابه المعروف بأعجاز القرآن و الفاضل الرافعي مع ثنائه عليه و على كتابه و مع انتفاعه عنه غرض من قدره شيئا ، و انا اقول ان له منة عظيمة على رقاب الامة بكتابه هذا و لا سيما على الفاضل الرافعي فان الباقلانى هو الذى ابان طرق الحجة و اوضح المحجة للامة و كتابه هذا قد مضى عليه نحوالف سنة من عهد تاليقه و هو على حاله غرض طرى لا يستغنى افاضل هذا العصر الحفيل بالعلوم المدونة و الكتب المؤلفة فما ظنك بالاعصر التى لم تبلغ العلوم المدونة الى هذا الحد و لم يتم تدوين العلوم و لا سيما علوم البلاغة التى كملت قصور حمراء بلاغتها و خضراء فصاحتها بأمام اهل الفن شيخهم عبد القادر الجرجاني مع ان هذا من العلوم التى ما نضجت فكيف احترقت ثم مع ذلك كله جرّ كتابه بعبارة تطرب لها الاحلام و الافهام و ترقص لها الاقدام و الاقلام - و بمن صنف في هذا الموضوع كما حكاه صاحب الاتقان و صاحب كشف الظنون و غيرهما الامام المحدث الشهير احمد بن محمد الخطابى البستى الشافعى المتوفى سنة ٣٨٨ هجرى صاحب معالم السنن ثم ابن سراقه .

(١) و قد نجس الرافعي حقه بل تجاوز الحد و أسرف حيث قال في حق كتابه على ان كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكث في الارض ، اه - =

المتوفى سنة هجرى و الرويانى و لعله ابو المحاسن الرويانى من اكابر علماء الشوافع صاحب بحر المذاهب و مناصيص الشافعية المتوفى سنة ٥٠٦ هجرى و الامام الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هجرى و ابن ابى الاصبع المتوفى سنة ٦٥٤ هجرى و شيخ الزملىكانى المتوفى سنة ٧٢٧ هجرى و لعل هى كتب بعضها من بعض كما قاله الرافعى و عسى ان يحوى مؤلفاتهم هذه على تفنن اساليب جميلة و براعة تعبيرات راقية و ابداء وجوه من الاعجاز مسفرة ذات بهاء و جمال و لكن الاسف ان الامة لم تنفع الى الآن بكثير من هذه المعادن الثمينة و الكنوز الغالية و لعل الله يحدث بعد ذلك امراً - و ابن النديم ذكر فى فهرسته كتابين ما عدا هذه الكتب احدهما كتاب نظم القرآن لابن الاخشيد و الاخر كتاب نظم القرآن لابى على الحسن بن على نصر فهذه بضع عشرة كتاباً فى هذه الموضوع ما وصل اليها على و احصائى من كتب القدماء و المتأخرين .

ثم جاء بعد هذه القرون المتطاولة و بعد هؤلاء الائمة نابغة ادباء مصر و غرة كاتبى العصر الاديب الفاضل مصطفى صادق الرافعى المرحوم كان من ادباء القرن الحاضر قالف كتابه اعجاز القرآن على اسلوب عصرى بارع ففصل بعض ما اجملوه و صدع بما اشاروا اليه و كشف عن بعض

= اقول و كيف يحط من قدر كتاب فيه ما لفظه اختلف اهل العلم فى وجه اعجاز القرآن فذكروا فى ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة و صواب و ما يلغوا فى وجوه اعجازه جزءاً واحداً من عشر معشاره كما حكاه السيوطى فى الاتقان و الرافعى نفسه فى كتابه ١٢ منه .

الارتقاءات العصرية و اعجاز القرآن فيها و اثار طرفاً من اطراف ما عني ان يكون في كلمات التوم اليه ايماض يد انه كما قال ذو نفسه في الباقلاني رحمه الله كان ، اسع الحيلة في العبارة مبسوط اللسان الى مدى بعيد يذهب في ذلك مذهب الجاحظ و مذهب مقلده ابن العميد علي بصّر و تمكن . و حسن تصرف اه - رجل جاحظي الاسلوب يتغلغل في اعماق التعبير و التعبير و يرقص قلبه في يدها الانشاء في هزة و هباب و كأنه يحاول ان يعترف ببلاغته قبل ان يعترف ببلاغته القرآن و يرسل في العبارة ما يكاد يختلط فيه الحابل و النابل و قد استفاد كثيراً من ابن الاثير في المثل السائر و لم يصرح به و مع هذا فلا انكر فضله و ما لكتابه و انشائه منزلة في القلب عظيمة و لكن اودّ ان لو شمر احدٌ من ادباء العصر عن مساعد الهمة الى تلخيصه في نحو ثلثه و الثلث كثير و اذن يحرى به ان يوضع هو في نصاب علم البلاغة فيجديهم نفعاً ان شاء الله تعالى - هذا -

و ماعدا هذه المؤلفات المفردة في هذا الموضوع رصّع احبار الامة المحمدية ذُرراً مثورة و جواهر ماثورة لو نظمت في تأليف لكان عقداً غالباً لنحر البلاغة و غرة لجبين كتب الادب و العلم فنهما ما ذكره الشيخ الجرجاني في غضون كتابيه اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز و الامير الباني في اضعاف كتابه الطراز و ما يصدع به الامام الرازي في كتابة نهاية الايجاز و هو و ان انتقاء من كتابي الشيخ و لكن للتعبير في الحقيقة مجاز و ما بثه الحافظ ابن القيم في كتبه مثل بدائع الفوائد و مدارج السالكين و كتاب الفوائد و غيرها من بدائع انواع اعجاز ، و ما بحث عنه اكثر المتأخرين من المفسرين

كصاحب الكشف وهو هادية صوارهم ومصباح قمة منارهم وكالامام الرازي وابن الاثير الاديب الكاتب في المثل السائر وابي سعود في تفسيره ارشاد العقل السليم وصاحب روح المعاني وغيرهم من جهابذة العلم وحذاق الفن .

وجه الإعجاز

ثم ليعلم انهم ذكروا في وجوه إعجاز القرآن اموراً كثيرة اكثرها صحيحة وان كان بعضها فوق بعض وبطل الوجود عندي ما قاله النظام ان إعجازه بالصرقة يعني ان الله صرف العرب قدرتهم عن معارضته وسلب عقولهم وان كان مقدوراً في نفس الامر يده انه عاقبهم هذا العائق الخارجي ومن ثم اصبح معجزاً - وبطلانه لا يقتصر الى تنبيه فان مفسده كثيرة ظاهرة ، ثم ان الامام القاضي عياض المالكي ارجع تلك الوجود الصحيحة الى اربعة انواع الاول حسن تأليفه و الثام كلماته و فصاحته و وجوده إعجازه و بلاغته الخارقة لعادة العرب الذين هم فرسان الكلام و تلخيصه يرجع الى النصاحة و البلاغة ، الثاني صورة نظمه العجيب و اسلوبه الغريب المخالف لاساليب كلام العرب ، الثالث الاخبار بالمغيبات و ما لم يكن فوجده كما اخبر ، الرابع الانباء بالقرون السالفة و الامم البائدة و الشرائع الدائرة مع كون من انزل عليه امياً لا يقرأ ولا يكتب و هي مما لا يعلم منه القصة الواحدة الا الفذة من احبار اهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك ، انتهى ما قاله ملخصاً ، و قد فصل كل وجوه من هذه الوجه الاربعة بما فيه للقلوب شفاء و للعيون جلاء و كل ما قاله صحيح بل الامر عندي كما قال (٢٠) قال

قال ابن سِراقة انهم ما بلغوا الى معشار وجوه الاعجاز و من اعجازه ان لا تنقضى وجوه اعجازه ابدآ ، فيبدو منها في كل قرن ما لم يبد في القرون .
الغابرة —

كالبدْر من حيث التفت رأيتَه يهدى الى عينك نورا ثاقبا

كالشمس في كبد السماء وضوئها يغشى البلاد مشارقا و مغاربا

يبد ان الذى وقع به التحدى لبلغائهم و خطبائهم و مصافعهم و شعرائهم انما هو نظمه البديع بفصاحته و بلاغته و غريب اسلوبه و براعته فانهم كانوا ارباب هذا الشأن و اصحاب البيان يعرفون هذا الامر ذوقا و وجدانا . معرفة و ايقانا لم يكن عليهم فيه لبسة و لا يدخل عليهم فيه شبهة و لا يتسرب اليهم وسوسة و اليه جنح الجمهور ، قال ابن عطية الصحيح و الذى عليه الجمهور و الحذاق فى وجه اعجازه انه بنظمه و صحة معانيه و توالى فصاحة الفاظه . انتهى ملخصا ، فاذا دار الامر على هذا فالمجال رحب و المساحة شاسعة و الاعنى فى خدمة القرآن المجيد هذه الجهة و احكام هذا العمل إنما يتأتى كما قاله الامام الباقلانى رحمه الله بعدم التقدم فى امور شريفة المحل عظيمة المقدار دقيقة المسلك لطيفة الماخذ و لهذا اختص بمعرفته افتاد فى الامة بل سار مسير الامثال ما يقال : لم يدر اعجاز القرآن الا الاعرجان . اريد بهما الشيخ عبد القاهر الجرجانى صاحب دلائل الاعجاز و العلامة جار الله محمود الزمخشري صاحب الكشف و قرن بهذه المقولة شيخنا امام العصر فقال : احدهما من زمخشر و الآخر من جرجان ، و ما هذا الا من خطر هذا الامر و بعده عن الوصول اليه و كيف لا و قد حكى الباقلانى

في كتابه عن الاصمعي رحمه الله ، فرسان الشعراء اقل من فرسان الحرب ، وعن ابي عمرو بن العلاء ، العلماء بالشعر اعز من الكبريت الاحمر ، ثم قال الباقلاني اذا كان الكلام المتعارف المتداول بين الناس يشق تمييزه ويصعب تقده ويذهب عن محاسن الكثير وينظرون الى كثير من قبيحه بعين الحسن وكثير من حسنه بعين القبح ثم يختلفون في الاحسن منه اختلافاً كثيراً ويتباين آراءهم في تفضيل ما تفضل منه فكيف لا يتحيرون فيما لا يحيط به علمهم ولا يتأتى في مقدورهم ولا يمثلي بخواطرهم الى اخر ما قال رحمه الله ، ولما كان شيخنا رحمه الله صاحب مشكلات القرآن نسيج وحده ونظير نفسه في عصره نظير من نظراء افاذا القرون السالفة جمع الله له شمل المزايا التي قلما يجتمع في احد . اعرف اعجاز القرآن وثلج به صدره وربما كان يقول بعد حكاية المقولة السابقة ، لم يدر اعجاز القرآن الا الاعرجان وانا ثالثهما ، و كان يقول اعجاز نظم القرآن عندى ابين من طلوع ذكاه عن مشرقها ليس فيه للشبهة مدخل و ماسع و اما الذكاه فربما يشبه طلوعها ويرى في الاق قرصها ويكون هو انعكاس قرصها حيث تحقق في الفلسفة الجديدة انه يترآى قرص الشمس قيل شروقها من افقها الحقيقي بعدة دقائق ثم كان الشيخ رحمه الله يمثل هذا تقريباً للانهام بقدر فيه درهم مثلاً وضعه بعيداً عنك بحيث لا يرى فيه الدرهم ثم اذا ملئ ماء يترآى لك الدرهم فيه فيمكن ان يقع الريب في قوس الشمس يد ان اعجاز نظم التبريل العزيز يقين لا يقربه شك و ثلج صدر لا يخلطه حيرة ولا وهم اطمئن به القلب و قرت به العين فهو ابين عندى من فلق الصديق و اوضع

و اوضح من شروق ذكاه ، و لا ريب ان تغفل الشيخ رحمه الله من علوم
البلاغة كان بمكانة شاسعة لا يدرك شأوه و لا يشق غباره فكانت البلاغة
سيطت بلحمه و دمه و كان يقول رحمه الله قد اودع الله في قلبي معياراً
لمعرفة البلاغة فلست فيها لاحد مقلداً و اعطاني بصيرة ادرك بها مراتبها .
و كثيراً ما رأيت رحمه الله ياخذني وجداً و نشاطاً في تعبير القرآن
و يطرو عليه هزة كهرة العصفور حين يلمسه القطر المطور فكان رحمه الله
يلتدّ بخلاوته و عذوبته و يسرى حياؤه في قلبه و روحه كما يسرى الروح
في البدن و يتحير من بهجته و روثقه و مائه - و كان يقول و الاعنى
في تفسير القرآن هو الصدع بغرضه بما يقتضيه جزالة شأنه الجليل و يبقى
نظمه المعجز على سذاجة فطرية و يستغنى عن تكلفات و تقديرات تنافى
بليغ نظم المعجز البارع فان التكلفات و التقدير في العبارات تحطه عن درجته
القاصية التي ليست ورائها غاية و لا يتوخى بعدها نهاية -

رتب تقصر الاماني حصى دونها ما ورائهن - وراه

و يؤيد كلام الشيخ رحمه الله ما قاله الزمخشري رحمه الله من حق
مفسر كتاب الله الباهر و كلامه المعجز ان يتعاهد بقاء النظم على حسنه
و البلاغة على كمالها و ما وقع به التحدى سليماً من القادح و قال غيره
معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة المفسر المطلع على عجائب كلام الله
و هي قاعدة الفصاحة و واسطة عقد البلاغة - و كان رحمه الله يثني كثيراً
على نظم الدرر في تناسب الآي و السور ، للشيخ ابراهيم بن عمر البقاعي
المتوفى سنة ٨٨٥ هجرى من ارشد اصحاب شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر

العسقلاني رحمه الله وكان يفضلُه على سائر التفاسير المتداولة بين الامة من هذه الجهة السامية وكان يقول هو قد وفى حقّه بما امكن لمجهود البشر وكان يتمنى طبعه فى حيوته وعزم على اخذ عكسه من مكتبة خديو مصر ولكن حال الاجل دون الامل فتوفى رحمه الله وفى قلبه حرة وكان كما قيل ـــ

ولم يتفق حتى مضى لسبيله وكم حشرات فى بطون المقابر

وكما قال ذو القروح الملك الضليل ـــ

وما المرأ ما دامت حشاشة نفسه بمبرك اطراف الخطوب ولا آل
وقال ربنا عزوجل ﴿ر ام للانسان ما تمنى فللته الآخرة والاولى﴾
وقد حان لى ان اذكر كل ما كان الشيخ رحمه الله يذكره بما سمعته او وصل
اليه على عنه ما يتعلق باعجاز القرآن و مزايَا نظمه و ما يلوح الى خصائصه
و آدابه فى سرد القصص والوقائع و ما كان يؤمى الى لطائفه و اسراره
حتى يتبين لك صدق ما قلته و لتقدر منزلة الشيخ رحمه الله من الخوص فى
علومه و معارفه و لتعرف مزية الكتاب الذى حاولت تأليف مقدمة ثم لتقابل
بما يدرك من اقوال علماء الامة فى الاعجاز و غير ذلك مما يتعلق بالقرآن
لتكون على جليّة من الامر و بصيرة تدرك بها الحكم الصحيح و الحق
الصرح - و موضوعى هذا اهمّ بما اسلفته من هذه الجهة فانه دقيق المسلك
لطيف المغزى غامض الكنه يحتاج الى ذوق فى النفس و دراية مع التضلع
من علوم البلاغة بأمعان نظر و فراغة قلب و تلطيف للفكرة و لكن كان
الشيخ رحمه الله بليغاً مولعاً بالاعجاز حتى يزعم كلامه من لم يستأنس بتعبيراته
قريباً (٢١)

قريباً من الالغاز وقد قال على رضى الله عنه ما رأيتُ بليغاً قط إلا وله في القول إيجاز و في المعاني اطالة ، اه حكاها ابن الاثير - و بلغنى عن الفقيه المحدث الشيخ محمد اشرف على التهانوى اطال الله بقاءه في عافية انه كان يقول رب جملة واحدة من كلام الشيخ رحمه الله يحتاج في شرحها الى تأليف رسالة ، آه - و الشيخ رحمه الله صنيعه في ذلك كما قال ابن النديم في صدر كتاب الفهرست النفوس كثر اب الى النتائج دون المقدمات و ترتاح الى الغرض المقصود دون الطويل في العبارات . اه - او كما قال الخليل ابن احمد رحمه الله من الابواب ما لو شئنا ان نشرحه حتى يستوى فيه القوى و الضعيف لفعلنا و لكن يجب ان يكون للعالم مزية بعدنا حكاها ابن يعيش في شرح المفصل و قال ابن يعيش اذ من المعلوم ان من كان قادراً على بلاغة الإيجاز كان قادراً على بلاغة الاطناب اه -

و بالجملة لما كان دأب الشيخ إيجاز العبارة دون تمهيد المقدمات و ايضاح القول في بسط احاول ان اسرد اقواله مع شرح ما يفتقر بعضها الى ايضاح للغرض و بسط في الكلام في استبصار بما ذكره في بعض رسائله او فهمت كلامه بتوفيق الله و عون .

قوله في وجوه اعجاز التنزيل العزيز

قال رحمه الله القرآن الكريم كله معجز و اعجازه عندي سار في مفرداته و مركباته و في ترتيب كلماته و في مقاصده و حقائقه فهو معجز لفظاً و تركيباً و ترتيباً و اغراضاً و مقاصد و علوماً و حقائق .

عجازه بالمفردات | قال واما الاعجاز باعتبار مفرداته فأريد

به انه اذا كان في الصدع بحقيقة امر نزاع بين العقلاء وكانت الاطراف متجاذبة و اصبحت العقول حائرة لا تدرك الحقيقة و دار الامر بين هذا و ذاك لا ينفصل فيه الاختلاف و لا يهتدى الى سبيل فالقرآن المجيد يؤثر في امثال هذه المواضع المتلاطمة تعبيراً بكلمة مفردة لا يمكن أوفى منه بالحقيقة و أوفى بالمقام و اوفق بالغرض بحيث لو تظاهر الثقلان على ان يوردوا موضعه لفظاً غيره أقرب الى الحقيقة و أنطق بالغرض لحابو او ندموا و ما رأوا الا عجزاً و قصوراً فيستحيل ان يوفى الغرض المسوق له بلفظ آخر غيره فهكذا القرآن يكشف بكلمة حقيقة غامضة لاتصل اليها افكارهم و لا تكاد تفصح عنها بكلمات فكيف بكلمة و لنمثله لك بمثال بتوضئة للغرض قبله .

كانت العرب عامتهم ينكرون البعث بعد الموت و يزعمون ان الانسان اذا مات تفرقت اوصاله و فئت اجزاء بدنه و لم يبق منه شئ لقد افصح التنزيل عن زعمهم هذا في غير موضع و منه قوله تعالى ﴿ و قالوا ان هي الا حيواتنا الدنيا نموت و نحيا و ما نحن بمبعوثين ﴾ و غيرها من الآيات و في صحيح البخارى من قول بعضهم —

يخبرنا الرسول بأن سنحيى و كيف حياة اصداء و هام

و الصدى عندهم ما كان يزعمون انه اذا قتل رجل يخرج من راسه طائر و يصيح اسقوني اسقوني حتى يؤخذ بثأره كما في شروح الصحيح و مثله في دائرة المعارف لفريد و جدى من الصدى فلم يكن عندهم حساب و لا كتاب و لا معاد و لا نشور و زعموا ان العالم هكذا يبق لا يخرب و لا يبيد

كَمَا حَكَاهُ الصَّاعِدُ الْإِنْدَلِيُّ فِي طَبَقَاتِ الْأُمَمِ الصَّفْحَةُ ٢٨ وَ الشَّهْرِسْتَانِي فِي الْمَلَلِ وَ النَحْلِ وَ غَيْرَهُمَا وَ عَصَبَةٌ مِنْهُمْ قَالُوا بِالْمَعَادِ كَمَا يَكْشِفُ عَنْهُ بَعْضُ أَشْعَارِ شُعْرَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ ثُمَّ الْقَائِلُونَ بِالْبَعْثِ أَيْضاً كَانُوا مُخْتَلِفِينَ لَمْ يَتَبَيَّنْ عِنْدَهُمْ أَمْرٌ تَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ نَفُوسُهُمْ كَمَا قَالَ عَزَّوَجَلَّ ﴿ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مُرِيجٍ ﴾ (ق) وَ قَالَ أَبُو طَالِبٍ

تُخَالِفُ النَّاسَ حَتَّى لَا اتَّفَاقَ لَهُمْ الْأَعْلَى شَجِبَ وَ الْخَلْفُ فِي الشَّجَبِ
فَقِيلَ تَخْلُصُ نَفْسُ الْمَرْأِ سَالِمَةً وَقِيلَ تَشْرِكُ جِسْمَ الْمَرْأِ فِي الْعُطْبِ
وَ مَنْ تَفَكَّرَ فِي الدُّنْيَا وَ مَهْجَتَهُ أَقَامَهُ الْفِكْرُ بَيْنَ الْعِجْزِ وَ التَّعَبِ
وَ كَانَتْ لَهُمْ لِلْمَوْتِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَسْمَاءٌ حَسَبَ مَدَارِكِهِمْ وَ مَشَاعِرِهِمْ كَمَا سَرَدَهَا ابْنُ سَيِّدَةِ الْإِنْدَلِيِّ فِي الْجُزْءِ السَّادِسِ مِنَ الْمَخْصَصِ الصَّفْحَةُ ١١٥/٦ وَ هِيَ الْهَمِيقُ (بِالْمَعْجَمَةِ وَ قِيلَ بِالْمَهْمَلَةِ) وَ النِّيطُ وَ الرَّهْرُ وَ الْمَنُونُ وَ الشُّعُوبُ وَ الْفُؤُودُ وَ الْحَمَامُ وَ السَّامُ وَ الْمَقْدَارُ وَ قِيَمٌ وَ جِبَازٌ وَ حَلَاقٌ وَ الْقَاضِيَةُ وَ الْإِطْلَاطُ وَ الطَّلَاطِلَةُ وَ الْعُولُ وَ الْذَامُ وَ الْكَفْتُ وَ الْجَدَاعُ وَ الْحَزْرَةُ (بِتَقْدِيمِ الْمَعْجَمَةِ) وَ الْحَتْفُ وَ الْحَاجِلُ ، وَ اسْتَشْهَدَ لَا كَثْرَتِهَا بِأَشْعَارِهِمْ وَ ذَكَرَ التَّوْفِيَّ فِي أَسْمَاءِ الْمَوْتِ وَ اسْتَشْهَدَ بِالتَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ فَعَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ هَذَا قَبْلَ نَزُولِ الْقُرْآنِ فَجَاءَ الْإِسْلَامُ وَ نَزَلَ الْقُرْآنُ وَ أَفْصَحَ بِالْمَعَادِ وَ بِالْبَعْثِ وَ النُّشُورِ وَ الْحِسَابِ وَ الْكِتَابِ وَ رَدَّ عَقِيدَتَهُمُ الْبَرَاغَةَ مِنَ الْفَنَاءِ الْمَحْضِ وَ عَدَمِ بَقَاءِ الرُّوحِ وَ اسْتِبْعَادِهِمُ النُّشْأَةَ الثَّانِيَةَ وَ تَعَجُّبَهُمْ مِنْ اجْتِمَاعِ الْأَجْزَاءِ الْبَائِدَةِ عِنْدَهُمْ بَعْدَ كَوْنِهَا رِفَاتاً رَمِيماً وَ نَطَقَ بِالْبَقَاءِ بَعْدَ مَا كَانَ فِي الظَّاهِرِ عَدِيماً وَ مِثْلَ لَهُمْ تَمْثِيلَاتٌ تَقْرُبُ إِلَى الْأَذْهَانِ حَقِيقَةُ الْبَعْثِ وَ يَكْشِفُ

ما فيه من الخفاء والبعد بحيث تطمئن بها قلوبهم وتشفي بها نفوسهم فاستعمل لهذه الحقيقة لفظ التوفى بمعنى استيفاء الشيء كاملاً وتحصيله سالماً من غير ان ينقص منه شيء فللارواح عنده مقرها ولاجزاء الجسد لديه مستقرها فيجمعها اذا شاءها العليم الخبير ﴿ وهو على جميعهم اذا يشاء قدير ﴾ فكل ذرة من ذراتها لا يعزب عن علمه ولا يشتبه عليه منها شيء فقال عز من قال ﴿ وعندنا كتبٌ حفيظ ﴾ ، قال الشيخ رحمه الله وما للاغمار والمثل الفاظ القرآن حقيقة ومعرفة وحلاوة وقاراً وخشامة وجزالة ومثانة وابن انت من لفظ الشهادة للقتل ومن التعبير للموت بقوله ﴿ فمنهم من قضى نحبه ﴾ ، قال الشيخ في تحية الاسلام والذي يرى ان استعمال التوفى بمعنى الموت ايضاً شاع في الدورة الاسلامية تبعاً للقرآن ولعله لهذا لم يذكر الازهرى في تهذيب الالفاظ والثعالبي في فقه اللغة التوفى في اسماء الموت ، اهـ - قال الراقم ويؤيد هذا ان صاحب المخصص ذكر من اسمائه التوفى ولم يستشهد له الا بالقرآن كما قلته آتفاً فلم يكن عندهم حقيقة الموت كما عند الاسلام فكيف يعبرون عنها بالتوفى فما كانوا يعرفونها بهذا المعنى ولا بهذا اللفظ بل كانوا يعرفون التوفى بأخذ الشيء وافياً اي استيفائه واستكمالها كما قالت أخت طرفة في رثاء هـ

عددنا له ستاً وعشرين حجة فلما توفاهما استوى سيدا ضخما

نجعنا به لما رجونا ايا به على خير حال لا وليداً ولا قحما

قال الشيخ و اشار بلفظ التوفى الى لطيفة أخرى بان المتوفى يكون

حق المتوفى فلا يقال مثلاً لاخذ الفرس من الصحراء توفيت الفرس وإنما

يقال توفيت حتى اى حصلته و يقال فى معناه بالفارسية • وصول كردم حق خویش را • و إذا كان لتحصيل حقه و الحق لا يكون عند الغير الا عارية لمدة مضروبة تضمن اتمام المدة من هذا الوجه ايضاً من حيث استبداده بقبضه متى شاء كما قال و نعم ما قال —

و تراكضوا خيل الشباب و حاذروا من ان ترد فانهم عواری و صاحب الحق ياخذ متى شاء فهذا ايضاً معتبر فيه و كما قال —

و ما الروح و الجثمان الا و دبعة و لا بد يوماً ان تردّ الودائع

قال الشيخ و فى لفظ التوفى اذا كان مسنداً الى الله تعالى لطيفة

أخرى و هى انه اشار به إلى أن المتوفى اصبح ملكاً للباقي فلا يبد و لا

يفنى و لفظ الشيخ فى تحية الاسلام ص ٣٣ و اعلم ان لفظ التوفى هو قبض

الحق إذا كان مسنداً الى الله تعالى فى مقام اختصاص دل على ان الشئ

المتوفى لا يفنى بعده لصيرورته ملكاً للباقي و هو المراد بقوله تعالى ﴿ و كنتم

امواتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ﴾ اى الامانة و الاحياء

مرة ثانية لا يدوم هكذا بل ينتهى • على قوله ﴿ ثم اليه ترجعون ﴾ و على

قوله ﴿ و ما عندكم بنفد و ما عند الله باق ﴾ فاذا كان المتوفى هو الروح

كان باقياً بعده فدل هذا اللفظ على بقاء ما توفى و لما كان البدن فى سائر

الناس غير متوفى لحضرته تعالى و كان سيدنا عيسى عليه السلام بما توفى الله

بدنه مع روحه زاد فى آل عمران بعده ﴿ و رافعك الى ﴾ و خصه به

عليه السلام و لعل اسناد التوفى اليه تعالى اما ان يكون فى مقام الاختصاص

او فى مقام الارسال كآية الزمر بخلاف غيرهما فيسند الى الملائكة اذن

و لعل هذا اراده الراغب رحمه الله في مفرداته حيث قال توفي اختصاص
 وشرف لا توفي موت انتهى بتصرف و تلخيص ثم انه لما كان في النوم
 ايضاً نوع توفي استعمل له القرآن ايضاً توفي في قوله ﴿ الله يتوفي
 الانفس حين موتها ﴾ الآية وفي قوله ﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليل ﴾
 الآية قال الشيخ وإنما صرح بالانفس في قوله تعالى ﴿ الله يتوفي
 الانفس - الخ ﴾ لان توفي الموت تعلم الناس حقيقة من القرآن بخلاف
 توفي المنام فإنه بديع عندهم فأعلمهم ان فيه توفياً للنفس فلم يكن بدء من
 التصريح بها ثم لما اعلم به مرة ارسل بعدها في قوله تعالى ﴿ وهو الذي
 يتوفاكم بالليل ﴾ قال الراقم يريد الشيخ رحمه الله انه لما علمهم بان في المنام
 ايضاً توفياً و اورد لفظ الانفس اعلاماً لهم و تعلماً فعلوا الحقيقة فتعارف
 التوفي فيهم بمعنى المنام ايضاً فاستغنى بعده عن ذكر الانفس في قوله تعالى
 ﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليل ﴾ فالشيخ رحمه الله ازاح ما كان محتجج
 في الصدر فيما ذكره اولاً من نكتة ذكر الانفس في الآية السابقة وتركها
 في الآية الاخرى قلله درّه ما أبهى درره) ثم قال اعنى انه صرح بها
 لاطهار حقيقة هي ان في المنام و الموت توفياً و تحصيلاً ، و ان له تعالى
 فيه ذلك الفعل و قد يحسن القرآن لاطهار هذه الحقائق بما لا يعلمه اهل
 العرف و لعل العرب لا يعلمون أنّ في الموت توفياً بمعنى التحصيل الى آخر
 ما قاله رحمه الله .

و قال الشيخ رحمه الله في مواضع من النجاة ما ملخصه و اعلم
 ان اهل الجاهلية لما كانوا يعلمون الموت انه فناء محض و انعدام محض
 و هدام

وهدام القرآن ان الامر ليس كذلك و ان في الموت توفياً و ان لم يكن التوفى هو الموت بعينه فاطلاق التوفى في محل الموت و لا اقول على الموت انما تعلمه العرب عن القرآن و هو الذى هدام إلى هذه الحقيقة و عليها لحقيقة الامر ان التوفى في كل مقام هو الاخذ و يصدق في الموت و النوم و الرفع ان فيها توفياً فهذه حقيقة الامر و فقه اللغة و منصب القرآن يان الحقائق و من رزقه الله تعالى ذوقاً في القرآن و حظاً في العربة يعلم انه ليس يجرى على الحوار العامى بل له طريقة متميزة في انتقاء الالفاظ و اللحن فيها إلى اصل و صغها و رعاية حقائق ما وضع لها و من اجل ذلك يتعذر بل يستحيل وضع لفظ فيه بدل لفظ و ذلك للجهل بحقائق الاشياء و بالذى نرى بحق المقام فهكذا يعين القرآن محطة الفائدة بتعبير مفرد تنقصر عنه الافهام و تعجز عنه مدارك الاعلام .

ثم ان الشيخ رحمه الله اتى يدائع و غرائب من اسرار البلاغة و لطائف نظم التنزيل في آية التوفى اعنى قوله تعالى ﴿ يا عيسى انى متوفيك و زافلك الى ﴾ الآية في كتابه عقيدة الاسلام في حياة عيسى عليه السلام و تعليقاته تحية الاسلام ما يدهش الفحول و يحير العقول و تلاطم بحره المواجه فتذف بدور غالية القدر ثمينة الذخر ما حرى بها ان تكون واسطة عقد الفصاحة و قاعدة البلاغة و البراعة و بسط فيها الكلام و احاط بسائر ما يتعلق بالمقام ما يتبين به ما للشيخ رحمه الله منزلة قاصية في علوم البلاغة تنقصر عنه الخطى و تحار فيها القطا و لو جمع جميع ما بثه في كتابه و جميع ما احال عليه بالمراجعة الى الكتب في هذه الآية خاصة و يلتقط

تلك الدرر المبتوثة فيها ثم يرتب ترتيباً انيقاً على اسلوب عصرى لصار
سفراً كبيراً ولا ريب وكان اعلى ذخيرة واعلمها في كتب التفسير وكتب
البلاغة و اليان و حقق هنا الشيخ هل هذا التوفى بمعنى الموت كناية يانية
او اصولية و هل الكناية حقيقة لغوية او مجاز لغوى و ما ذا اقوال ائمة
البلاغة فى ذلك و ما ألحق فيها و غير ذلك من لطائف البلاغة ما يقدر
قدرها البليغ المعانى ذو الذوق العظيم فى المعانى و صاحب الحظ من فصاحة
المبانى و عقد فصلا مستقلا فى ذلك كتابه عقيدة الاسلام و لفظه فصل
فى تفسير لفظ التوفى و شرحه لغة و عرفا و يانه حقيقة و كناية و توفية
حقه و استيفاء مستحقه اهـ - و الذى دعا الشيخ الى كشف هذه اللفظة
اولا هو الرد على اللعين القاديانى المتبى الكاذب و على اتباعه الملاحدة الذين
قالوا بان عيسى عليه السلام قد صلب و مات و استدلوا على ذلك بالقرآن
فحرفوا القرآن و مسخروا و محففوا غرضه و نسخوا كما قال الشيخ رحمه الله
و هذا اللفظ هو الذى شغب به ذلك الجاهل الشقى و اتباعه و لهم فيه جمعة
و لا طحين و سودوا به الاوراق و اصرّوا و كرّروا فلا ترى كتابة لذلك
الجاهل الا وله جرة بحيث يأم الناظر فيها و يامن قلبه ساطرها و هذه هى
بضاعته المزجاة و قد ردت عليه نخسى و لم يعد قدره و كان كما قيل -
ما زال سر الكفر بين ضلوعه حتى اصطلى سر الزناد الوارى ، اهـ -

فباراه الشيخ رحمه الله وكافه و ردّ عليه ابلغ ردّ و صدع بالحق
بحيث لم يبق مجالا و تركه على مشفر الاسد و أثبت كان القرآن نزل لرّده
و لوضع جمر الغضا فى جوانحه و سدّ عليه الابواب من كل جانب ،
- ٩٢ - (٢٣) فاصبح

فأصبح مدحوراً و له عذاب و اصب - و ليس هذا موضع ايفاء القول و إنها
البيان فيه فلتقتصر على هذا القدر النزر و ربما يخطر بالبال ان لو وفقى الله
لذلك لقمتم بأعبائه و بأخراج هذه النفائس الكامنة من معادنها الثمينة انفاقاً
على طلبة علوم البلاغة و البيان من مآدبه الحفلى و مآدته التى هى اعلى
و احلى و الله ولى التوفيق و الاعانة و هو حسي و نعم الوكيل .

ثم يقول الراقم و هذه الجهة اعنى اعجاز القرآن بمفرداته من هذه
الجهة الغامضة التى قررها الشيخ لم يتنبه له احد مثله و لم يكشف عنها بتلك
المشابة و إن كانوا تنبهوا له من جهات أخرى من جهة التركيب و الترتيب
و مع هذا لم يجعلوها مناسطاً للاعجاز و محطاً للتحدى و المباراة و كان التنبيه
عليه من الاعنى فى باب الاعجاز و الالهم فى باب المجاراة و احاول ان التقط
من كلمات بعض الاعلام ما يوضح ذلك و الشيخ رحمه الله لم يتوجه اليها
لأنها مما كان تدرك يادى انفكرة للبلغاء المصاعق او لان القوم تنبهوا عليها
و إنما هم الشيخ رحمه الله كان ابداء الغوامض و كشف مالم يكشفوا فلم يكن
من دأبه سرد ما قالوه كأصحاب العلوم المتوسطين بل دأبه داب المحققين
الذين بلغوا غاية التحقيق و التدقيق الا إذا دعت اليه ضرورة و الله المستعان ،
فاقول رب كلمة تكون قبيحة نافرة سمجة فى غير القرآن و هى تكون حسنة
ملائمة فى نظم القرآن بحيث لا ينوب غيرها منابها و ليس هذا الا من اعجاز
صنع الله الذى اتقن كل شئ فلم يغادر فيه موضع خلة و هى لفظة 'ضيزى' ،
فأنها فى موضعها لا يسد غيرها مسدداً ألا ترى ان السورة كلها التى هى
سورة النجم مسجوعة على حرف الياء فقال تعالى ﴿ و النجم اذا هوى

ما ضلَّ صاحبكم وما غوى ﴿ وكذلك إلى آخر السورة فلما ذكر الاصنام وقسمة الاولاد وما كان يزعمه الكفار قال ﴿ الكم الذكر و له الاثنى ، تلك اذا قسمة ضيزى ﴾ فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع النى جاءت السورة جميعها عليه وغيرها لا يسد مسدها فى مكانها وفى هذه المعنى كلمة احسن منها ولكنها فى هذه الموضع لا ترد ملائمة لاختواتها ولا مناسبة لانها تكون خارجة عن حرف السورة فاذا جئنا بلفظة فى معنى هذه اللفظة قلنا قسمة جائرة او ظالة ولا شك ان جائرة او ظالة احسن من ضيزى ، الا انا اذا نظمنا الكلام قلنا ﴿ الكم الذكر و له الاثنى ﴾ تلك اذن قسمة ظالة لم يكن النظم كالنظم الاول و صار الكلام كالشئ المعوز الذى يحتاج الى تمام وهذا لا يخفى على من له ذوق و معرفة بنظم الكلام بته عليه ابن الاثير ذلك الاديب الكاتب فى كتابه المثل السائر الصفحة ٦٢ و لخصه بعض تلخيص و يوضح ذلك ما ذكره فى الصفحة ١١١ من كتابه ان لفظه . الاخضع ، وردت فى بيتين من الشعر و هى فى احدهما حنة رائقة و فى الآخر ثقيلة مستكرمه كقول ابن الصمة عبد الله من شعراء الحماسة — تلفت نحو الحى حتى و جدتني و جعت من الاصغاء ليئا و اخدعا و كقول أبى تمام —

يا دهر قوم عن اخدعك فقد اصبجت هذا الانام عن خرقك

الا ترى انه وجد لهذه اللفظة فى بيت أبى تمام من الثقل على السمع و الكراهة فى النفس اضعاف ما وجد لها فى بيت ابن الصمة عبد الله من الروح و الخفة و الأيناس و البهجة ، اه اقول و عن لطائف هذه الكلمة انه

انه أومى بها الى تقييح تلك القسمه فان اللفظ عنوان للمعنى و من داب البلغاء انهم يشيرون إلى تهويل المعنى بتهويل اللفظ و هذا موضوع واسع ينبغي ان يفرد بالبحث و ليس هذا موضعه ،

و ربما تكون الكلمة حسنة رائعة إذا أتيت بها مفردة ثقيلة متنافرة إذا أتيت بها بمجموعة و ربما يعكس الامر فالقرآن المجيد فى الاولى يأتى بها مفردة و لا يأتى بها جمعاً ابداً و فى الثانية يأتى بها جمعاً و لا يأتى بها مفردة اصلاً ، مثال الثانى ما قال ابن الاثير فى كتابه الصفحة ١١١ و من هذا النوع الفاظ يعدل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العدول عنها و لا يستغنى فى ذلك الا الذوق السليم و هذه موضع عجيب لا يعلم كنه سره فمن ذاك لفظة « اللب » الذى هو العقل لا لفظة اللب الذى تحت القشرة فانها لا تحسن فى الاستعمال الا بمجموعة و كذلك وردت فى القرآن الكريم فى مواضع كثيرة و هى مجموعة و لم ترد مفردة كقوله تعالى ﴿ و ليتذكر أولو الالباب و ان فى ذلك لذكرى لأولى الالباب ﴾ ، اه و من اشباهها لفظة « الاكواب » و لفظة « الارجا » فانهما لم تردا فى القرآن الا بصيغة الجمع و ترك المفرد فيهما و هو الكوب و الرجا بالقصر و مثال الاول كما قاله صادق الرافعى لفظة « الارض » فانها لم ترد الامفردة فاذا ذكرت السماء بمجموعة جئى بها مفردة فى كل موضع منه و لما احتاج إلى جمعها اخرجها على هذه الصورة التى ذهبت برّ القصاحة و ذهب بها حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة و هى فى قوله تعالى ﴿ الله الذى خلق سبع سموات و من الارض مثلهن ﴾ ، و لم يقل سبع ارضين لهذه

الجشأة التي تدخل اللفظ ويختل بها النظم اختلالاً وقال ابن النفيس في كتاب الطريق إلى الفصاحة قد تنقل الكلمة من صيغة لاخرى او من وزن لآخر او من مضى لاستقبال او بالعكس فتحسن بعد ان كانت قبيحة و بالعكس فن ذلك : خود ، بمعنى اسرع قبيحة فاذا جعلت اسما خود أو هي المراه الناعمة قل قبحها وكذلك : ودع ، يقبح بصيغة الماضي لانه لا يستعمل ودع الا قليلاً ويحسن فعل امر و فعلا مضارع و لفظ اللب بمعنى العقل يقبح مفرداً و لا يقبح مجموعاً كقوله تعالى ﴿ لا ولى الالباب ﴾ ، قال ولم يرد لفظ اللب مفرداً الا مجازاً كقوله صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصات عقل و دين أذهت لب الرجل الحازم من احداكن او مضافاً اليها كقول جرير

يصر عن ذا اللب حتى لا حراك به و من اضعف خلق الله اركاناً
وكذلك : الارجا ، تحسن مجموعة كقوله تعالى ﴿ و الملك على ارجائها ﴾
و لا تحسن مفردة الا مضافة كقولنا رجا البئر وكذلك : الاصواف ،
تحسن مجموعة نحو قوله تعالى ﴿ و من اصوافها ﴾ و لا تحسن مفردة كقول
أبي تمام

فكأنما لبس الزمان الصوفاً
و مما يحسن مفرداً و يقبح مجموعاً المصادر كلها وكذلك طيف و طيوف
و بقعة و بقاع و إنما يحسن جمعها مطلقاً مثل بقاع الأرض ، اهـ -
حكاه الشيخ بهاؤ الدين السبكي في عروس الأفراح .

و إذا كان لمعنى واحد عدة الفاظ و لم يخل منها واحد من الثقل
و الاستكراد او الابتذال فالقران الحكيم فى مثل هذه المواضع يعبر عن هذا
(٢٤) المعنى

المعنى بلفظ يؤدى اصل الحقيقة و يعدل عن اللفظ الموضوع لها ، قال ابن الاثير الصفحة ٧١ من كتابه ، و إن شئت أن تعلم من سرّ الفصاحة التي تضمنها القرآن فانظر إلى هذا الموضع فانه لما جيئ فيه بذكر الآجر لم يذكره بلفظه و لا بلفظ القرمذ و لا بلفظ الطوب الذي هو لغة اهل مصر فإن هذه الأسماء مبتذلة لكن ذكر في القرآن على وجه آخر و هو قوله تعالى ﴿ وَ قَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي فَالْطِينِ عَلَى الطِينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا ﴾ فعبر عن الآجر بالوقود على الطين - قال الراقم و ذكر المفسرون في هذا التعبير نكتة أخرى أيضاً و هي انه لم يكن الناس يعرفون قبل فرعون الطوب و القرمذ ففي هذا التعبير تعليم إلى هذه الصنعة و كشف عن حقيقة القرمذ و لا تزاحم في النكات و الاسرار - و بالجملة فلاسرار فصاحة كتاب الله الباهر و روعة اعجاز المحير بدائع و روائع ما يذهب بالآلالباب و حسنها و بهاؤها و ماها و نماها و رونقها و بهجتها و حسن سبكها و روعتها و هذا الموضوع بحر زاخر لا ساحل له و إنما اوردت بقطرة من البحر و ثد من العين الثرثاره و حاشاه ان تحيط بجميع محاسنه عقول الانام و قد ناهت له الاحلام و طاشت في بواديهما الظنون و الاوهام قال ابن الاثير فلينعم الخائضون في هذا الفن نظرم و يعلموا ان في الزوايا خبايا و إذا الغموا الفكر في اسرار الالفاظ عند الاستعمال و اغرقوا في الاعتبار و الكشف و جدوا غرائب و عجائب ، اه - فهذه وجوه من وجه الاعجاز بالمفردات صدعت بقدر يسير منها ايضاحاً لكلام الشيخ رحمه الله .

قال الشيخ واما اعجازه من جهة التركيب و الترتيب فهو ان القرآن الحكيم ينتقى تركيباً للفردات من عدة تراكيب يسعها المقام و لا ينبو عنها الذوق بادی الفكرة الا ان القرآن يختار تركيباً لا يمكن ابلغ منه و اوفى بالحقيقة و أجدى في صدع الغرض مثاله قوله تعالى و جل ذكره ﴿ و جعلوا لله شركاء الجن ﴾ . ركان حق العبارة بادی الرأي و جعلوا الجن شركاء لله ، ولكن غرض التنزيل انهم جعلوا لله شركاء لا لغيره يعنى جعلوا شركاء للآله الواحد الذى هو اغنى عن الشريك في التقديم لله استعظام بقبح ما ارتكبهوه فهذه سفاهة ثم انهم لم يقتنعوا بهذا بل جعلوا شركاء الجن الذى هو مخلوق ضئيل من مخلوقه فهذا استعظام آخر لما فعلوه و استقباح لتشريكهم الجن معه سبحانه و تعالى فهذه سفاهة أخرى فالغرض الذى سيق له الكلام لا يتأتى الا بالتركيب الذى اختاره التنزيل العزيز فالتنزيل يغير التركيب الذى يقتضيه ظاهر مساق العبارة لاسرار لطيفة ربما تجل عن الافهام و تدق عن الاحلام ، قال الراقم و هذا الذى اختاره الشيخ رحمه الله في غرض التعبير القرآنى يحتمل أن يكون مبنيًا على ان الجن بدل من شركاء كما اختاره القراء و أبو اسحاق كما حكاه ابن سعود في تفسيره و كما اختاره الحوفي و أبو البقاء كما نقله أبو حيان في بحره و نهره - و هذا و إن كان يرد عليه إن القول بالبدلية لا يصح لانه لا يستقيم ذكر البدل موضع المبدل منه فقط و هو شرط لكن يمكن البناء على مذهب من لم يشترط الكلية في هذه الضابطة الاعرايه و ليس هذا موضع البحث عنه و يحتمل أن يكون الجن مفعولاً اولاً قدم المفعول الثانى عليه للنكتة المذكورة و هو المتبادر من كلام الشيخ رحمه الله و على

و على كلا التقديرين لله متعلق بشركاء قدم للاهتمام الذى اسلفته فى بيان المعنى و راعيته فى تفسير اللفظ و على الاحتمالين يدور كلام الزمخشري فى كشفه فليراجع و لفظ الزمخشري . فان قلت فما فائدة التقديم قلت فائدته استعظام ان يتخذ الله شريك من كان ملكاً او جنياً او انسياً و لذلك قدم اسم الله على الشركاء ، اهـ . و ههنا اعارب اخرى لا طائل فى سردها ولا يصح بناء كلام الشيخ رحمه الله كله عليه هذا . و قال الشيخ رحمه الله فى خاتمة كتابه نيل الفرقدين و من المعلوم ان لا ترادف فى المفردات عند المحققين و كذا فى المركبات فنضرب زيد عمراً و ضرب عمراً زيداً و زيد ضرب عمراً كلها تراكب متغايرة فى المعانى اثوانى و كذا زيد قائم و قائم زيد و زيد القائم و القائم زيد ، اهـ .

ثم اقول و هذه الجهة من الترتيب و التركيب من جهة المعنى تدور عليها البلاغة المعنوية و ربما تحتوى على دقائق قلما تنبته له الا ذو حظ عظيم من علوم البلاغة امثال الزمخشري و الجرجاني ان كان لهما امثال فكان هذه الجهة اعنى و اهم فاعتنى به الشيخ رحمه الله و للترتيب جهات اخرى من التلاؤم و الروعة و البهاء و السلاسة و دفع الهجنة من اللفظ و الثقل على السمع و الاستكراه للنفس بحيث يصاغ فى احسن ترتيب و يفرغ فى ابداع قالب نبه عليه ابن الاثير و غيره من علماء القرن و لا بأس بأيراد بعض الامثلة اداء لحق ان مقام و ايضاحاً للبرام قال فى المثل السائر الصفحة ٥٧ و اعلم ان تفاوت التفاضيل يقع فى تركيب الالفاظ اكثر مما يقع فى مفرداتها لان التركيب اعسر و اشق الا ترى ان الفاظ القرآن الكريم من حيث انفرادها

قد استعملها العرب و من بعدهم و مع ذلك فانه يفوق جميع كلامهم و يعلو عليه و ليس ذلك الا لفضيلة التركيب و هل تشكّ أيها المتأمل لكتابنا هذا إذا فكرت في قوله تعالى ﴿ و قِيلَ يَا اَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ و يَا سَمَاءُ اقْلَعِي و غِيضَ الْمَاءِ و قَضَى الامر و اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى و قِيلَ بَعْدَ لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ ، إنك لم تجد ما وجدته لهذه الألفاظ من المزية الظاهرة الا لامر يرجع إلى تركيبها و إنه لم يعرض له هذا الحسن الا من حيث لاقت الأولى بالثانية و الثالثة بالرابعة و كذلك إلى آخرها فان ارتبت في ذلك فتأمل هل ترى لفظة منها لو اخذت من مكانها و افردت من بين اخواتها كانت لابسة عن الحسن ما لبسته في موضعها من الآية و بما يشهد لذلك و يؤيده إنك ترى اللفظة تروك في كلام ثم تراها في كلام آخر فتكردها فهذا ينكره من لم يذوق طعم الفصاحة و لا عرف اسرار الألفاظ في تركيبها و انفرادها و سأضرب لك مثالا يشهد بصحة ما ذكرته و هو انه قد جاءت لفظة واحدة في آية من القرآن و بيت من الشعر فجاءت في القرآن جزلة مئنة و في الشعر ركيكة ضعيفة فأثر التركيب فيها فحين الوصفين الضدين اما الآية فهي قوله تعالى ﴿ فاذا طعمتم فانتشروا و لا مستانين لحديث ان ذلكم كان يؤذى النبي فيستحي منكم و الله لا يستحي من الحق ﴾ - و اما بيت الشعر فهو قول أبي الطيب المتنبي —

تلذّ له المروة و هي تؤذى و من يعشق يلذّ له الغرام

و هذا البيت من ايات المعاني الشريفة الا ان لفظة تؤذى قد جاءت فيه و في الآية من القرآن فخطت من قدر البيت لضعف تركيبها و حسن موقعها في (٢٥) — ١٠٠ —

في تركيب الآية فأنصف أيها المتأمل لما ذكرناه و اعرضه على طبعك السليم حتى تعلم صحته و هذا موضع غامض يحتاج إلى فضل فكرة و امعان نظر و ما تعرض للتنبه عليه احد قبل و هذه اللفظة التي هي « تؤذى » إذا جاءت في الكلام فينبغي أن تكون مندرجة مع ما يأتي بعدها متعلقة به كقوله تعالى ﴿ ان ذلكم كان يؤذى النبي ﴾ و قد جاءت في قول المتبني منقطعة الا ترى انه قال تلذ له المروءة و هي تؤذى ، ثم قال و من يعشق يلذ له الغرام - فجاء بكلام متأنف و قد جاءت هذه اللفظة . اه -

و قال في الصفحة ٧٤ و إما إذا صارت مركبة فتركيبها حكم آخر و ذاك انه يحدث عنه من فوائد التاليفات و الامتزاجات ما يخيل للسامع ان هذه الالفاظ ليست تلك التي كانت مفردة و مثال ذلك كمن أخذ لآلى ليست من ذوات القيم العالية فالفها و أحسن الوضع في تأليفها خيل للناظر بحسن تأليفه و اتقان صنعه إنها ليست تلك التي كانت مثورة مبددة و في عكس ذلك من اخذ لآلى من ذوات القيم العالية فيفسد تأليفها فإنه يضع من حسنها و كذلك يجري حكم الالفاظ العالية مع فساد التاليف و هذا موضع شريف ينبغي الالتفات اليه و العناية به ، آه .

قال الإمام الرازي في اواخر تفسير سورة البقرة الصفحة ٥٦٤ الجلد ٢ من تفسيره مفاتيح الغيب و من تأمل في لطائف هذه النظم و في بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه و شرف معانيه فهو ايضاً معجز بحسب ترتيبه و نظم آياته و لحل الذين قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا به ذلك ، آه .

وقد نبه الامير النيني في الجزء الثالث من الطراز في الفن الثالث على مزية الفاظ القرآن بحيث اصبح في اعلى ذروة الفصاحة ومقتعد صهوة البلاغة على اربعة وجوه فقال في الصفحة ٢١٩/٣ المزايا الراجعة إلى الفاظه تارة ترجع إلى مفردات الحروف وتارة إلى تاليفها من تلك الاحرف و مرة إلى مفردات الألفاظ و مرة إلى مركباتها فهذه اربعة اوجه لابد من اعتبارها في كون اللفظ فصيحاً وكلها حاصلة في القرآن على اتم وجه و اكمله آه ثم فصل الوجوه الأربعة ومثل لها من القرآن مثلاً حاوياً لهذه المزايا الأربعة قوله ﴿وقل يا ارض ابلعي ماءك - إلى آخر الآية﴾ ثم اطلب الكلام فيها في ابراز بدائنها وظواهر محاسنها ومكانتها افراداً وتركيباً. و ضعاً وترتياً و لفظاً ومعنى من جهة البيان والمعاني والبديع من الصفحة ٢٢٦ إلى الصفحة ٢٥٠ بحيث يستولى الاريحية على اللبيب من كل باب ويستمر الطرب للطائفة اولى الالباب بتعبير يسرى في الحسن وينفذ في العروق ويهديك إلى اعجاز القرآن ذوقاً وجداناً ومعرفة و ابقاناً ونوراً برهاناً وسكينة واطمئناناً جزاه الله عنا وعن سائر المستفيدين خير ما يحزى به عباده المحسنين وخوف الاطالة والخروج عما انا بصده من الايجاز والاقصار بالايماضات يكج شكمة الزبر عن ذكرها، هذا.

ثم إنى اظنك أيها البصير انك اطلعت اجمالاً على ما ارشد اليه شيخنا رحمه الله من اعجاز نظم التنزيل من وجه النظم البديع والتاليف المرصع والترتيب المحكم في استنارة من تلك القبسات واستشفاء بتلك النفثات ولعلك علمت جهتين في فصاحة المفردات من جهة تلاثم الحروف بعضها ببعض وخفتها

و خفتها علی السمع و سلاستها فی النطق و من جهة أداء الحقیقة المطلوبة بمعانیها و اغراضها الّتی لا یطلع علی حقائقها الا العلیم الخیر و فی فصاحة المركّاب من جهة ضم بعضها ببعض و ایراد کل کلمة فی محلّها کان بعضها آخذ بحجز بعض ثم من جهة معانیها الّتی صیغ له الترتیب الّانق و یط به الغرض الدقیق و فیما ذکرنا مقنع و کفایة للبصیر غیر بعید أن فی ذلك لذكری لمن کان له قلب او النی السمع و هو شهید .

و اما الاعجاز باعتبار المقاصد فقال الشیخ رحمه الله و أرید بالمقاصد ما یلزم المخاطبین تعلّمها و الانصباع بصیغها و المعاملة بها مع المخلوق بحسب ما یقتضیها كما یذكره علماء الامة فی شرح اسماء الله الحسنی و لفظ الشیخ بالاردویة . مقاصد سے میری مراد مخاطبین کو سبق دینا یا لینا ہے جیسا علمائے کرام نے اسماء حسنی کی شروح میں لکھا ہے ، و كانت کلمات الشیخ موجزة فلم ینشرح لها صدری كما یلیق فسألتُ عنها شیخنا المحقق العثماني طال بقاءه و عرضتها علیه فأفادنی و ارشدنی إلى مطالعة . قطب الارشاد ، للعارف الأفغانی فقیر الله بن عبد الرحمن التراسی الجلال آبادی العلوی الحنفی فدونك الآن ملخص ما استفدته منقحاً و اضحاً فأقول ان هناك اعفی فی اسماء الله الحسنی ثلاثة امور - الاول تحقّق هذه الاسماء یعنون به ان بتحقیق العبد معانی هذه الاسماء علی ما اتصف به الله سبحانه و تعالی و یحصل معرفتها

(۱) كانت هناك عدة اقوال للعلماء و العرفاء فی تفاصيل المراتب الثلاث فصنعت بالذی تحقّق لدى و تنقح و عبّرت عنها بلفظی بزیادات لكشف الحقیقة و أداء الغرض و تفهیم المقصود ، و الله ولی التوفیق ۱۲ منه .

بما يليق بكبريائه وعظمته جل مجده فلا يقبس به مخلوقاً من خلقه ولا صفة له بصفات مخلوقه فيعلم ان له بصرأ لا كأبصار المخلوق و سماً لا كأسماعهم . وهكذا و يقدره و يمجده عملاً يليق بجلال كبريائه و مجده ليس كمثل شئ و هو السميع البصير إلى ما انتهى إليه مقدرة البشر - الثاني التعلق بهذه الأسماء يريدون انه لما كان الله سبحانه و تقدس متصفاً بصفات كبريائه الاسنى و متسماً باسمائه الحسنى فما ذا يكون حظ العبد منها و كيف يكون علاقة العبد مع خالقه فقالوا أن يستغرق العبدُ في جلال صفاته و جمال اسمائه بحيث يستشعر بها قلبه كل حين و ينقاد لآثارها و انورها بما يستدعيه و يذعن لها بقلبه بما يقتضيه حتى يرسم فيه الآثار بما انعكس عليه من الأنوار - و الثالث التخلق بها يحاولون ان ينصبغ العبد بأمثال تلك الصفات الربانية و يستلم لها فعلاً و عملاً و يصبح مظهراً لكل صفة من صفاته تبارك و تعالى فيعامل المخلوق بحيث يلوح فيه آثار الاستخلاف و النيابة حيث جعله خليفة في الأرض و مظهراً لصفاته كما في الحديث إن الله خلق آدم على صورته فجعله سمياً بصيراً و هداه إلى الخير و السر و الحق و الباطل فالمطلوب منه ان يعمل ما يتقاضى منه شئونه تعالى فيتخلق بالملكات الجليلة و الصفات الحميدة و الافعال الحسنة و الاعمال القيّمة و يدين بها البرية كلها من غير غرض يعود إليه نفعه عاجلاً و من غير منفعة ترجع إليه في الدنيا بل لا يريد عامله الى رضاه و لا يطلب إلا وجه مولاه و يحسب انه اداء لما وجب على ذمته و قضاء لما يتقاضاه منصبه ، فهذا هو التخلق باسماء الله سبحانه و تعالى و هذا هو الانصباع بصفاته جل و علا و لنمثل لك مثلاً يتضح منه هذه

هذه المراتب الثلاث ،

فَالرَّحْمَنُ اسم من أسماء الله الحسنی فمرتبة التحقيق فيه هو معرفته بأنّ لله رحمة عظيمة هي له صفة ازلية ابدية باقية بيقائه وإنه موصوف بهذه الصفة حقيقة وإن لم يدرك كهُنْهَا ولم يعرف حقيقتها وإن ما في المخلوق من صفات الرحمة هي آثار من اثرها ونور من انوارها وانجاس من عيْهَا وانفجار من معيْهَا وهو سبحانه اجلّ من أن يشاركه فيه مخلوقه او يساهمه فيه عبيده ﴿ و ليس كمثل شئ ﴾ وهو السميع البصير ﴿ ، و مرتبه التعلق فيه أن يخضع له العبد بقواه و جوارحه و ظاهره و باطنه في قعوده و قيامه و يقظته و منامه و يشكره شكراً يليق لرحمته التي لا تحد بمحدّ و لا تحصى بعد جوارح و اركاناً و قلوباً و لساناً . و يعلم ان له مَنّاً و احساناً اليْنا فيعجب الطاعة علينا و مرتبة التخليق به ان يرحم المرأ على عبادته و يواسيه في مصائبه و يعينه في نوائبه و يتفق عليه من يده و يحسب ذلك وظيفة من وظائفه و منصباً من جليل مناصبه لا يريد به الا رضا خالقه و مالكه إلى غير ذلك من شئون رحمته تبارك و تعالى هذا . و ليقنع بهذا الأجمال فليس هذا موضع استيفاء البيان و إنهاء القول فيه فاقول فهذه المراتب الثلاث كل مرتبة منها لا حقة متفرعة على السابقة فالتخلق فرع التعلق و التعلق فرع التحقيق هو مرتبة الاعتقاد و الإذعان و التعلق مرتبة الصفات النفسانية و التخلق مرتبة الصفات الفعلية نعم يختلف هذه المراتب قوة و ضعفاً باعتبار مراتب العرفان و الإيقان فالكامل في الاولى هو الكامل في الثانية و الكامل في الثانية هو الكامل في الثالثة و ايضاً هناك اختلاف في جلة العيد و فطرتهم

من المكات الغريزية و الاخلاق الطبيعية فمنهم من هو اقرب إلى انصباع صفات الجلال و منهم من هو ادنى إلى صفات الجمال و انكابل منهم من كمل فيهما و ليس هذا موضع التفصيل ، ثم ان مراد الشيخ رحمه الله فيما ارى و الله اعلم ان يتعظ و يتمسك و يدين بها الناس و ان يعلم ان كمال العبد لا يحصل الا بها و يوقن ان نجاته و نجاحه و فوزه و فلاحه في علمها و الاعتصام بعروتها الوثقى التى لا انفصام لها و يعلم ان فيها السعادة الابدية و فيها المرضاة الالهية فتقاد لها غرائزها الفطرية و تنصبغ في صبغها و يكون كالميت في يد الغسال لاطاعة احكامه و أوامره معتبراً بعبده و متعظاً بترهيبه بترغيه متذكراً بقصصه و امثاله و متدبراً في حقائقه و مصالحه و ما يعود اليه ثقه في عاجله و آجله و خواتمه و فوته متبصراً بظواهره و بواطنه متيقظاً لتبيناته و ايقاظاته متطلقاً لاشاراته و ايماضاته ،

ثم قال الشيخ رحمه الله و لتكن مقاصد القرآن ما فيه ذكر المبدأ و المعاد و صلاح معاش العباد و فلاح الدنيا و نجاح الآخرة و لفظ الشيخ رحه قرآن حكيم كى مقاصد وه هونى چاهئين جن سے مبدأ و معاش و معاد اور فلاح و نجاح دنيا و آخرت وابسته هو ، يعنى ان مقاصد القرآن الحكيم تنبيه العباد الى احوال المبدأ و معاد من الاعتقاد بالآله الصانع التقدير المختار خالق الارض و السموات و ما بينهما و بان له الاسماء الحسنى و بانه خلق الخلق و لم يكن قبله شى و بانه خلق الانسان فؤاد و صورته فأحسن صورته و كرمه على سائر بريته و اردعه نوراً ما يستطيع به ان يتفرس الامور و يتوسم الآيات الكونية و يتدبر فى نظامها البديع المحكم و مع هذا بعث الرسل

الرَّسُلَ وَانْزَلَ الْكُتُبَ لَهْدَايَتِهِ وَأَمَرَ بِشَرِيعَةٍ وَدِينٍ تَكْفُلُ لِصَلَاحِ مَعَاشِهِ وَمَعَادِهِ وَمَا فِيهِ نَجَاتُهُ فِي دُنْيَاهُ وَآخِرَتِهِ وَأَنَّ الدُّنْيَا مَتَاعُ الْغُرُورِ فَلَا يَغْرَنَ بِهَا مَا وَزَهَائِهَا وَمَا وَنَمَائِهَا وَرَاضِنَهَا وَسَمَائِهَا وَطَرَاوَتَهَا وَطَلَاوَتَهَا وَعَذُوبَتَهَا وَحَلَاوَتَهَا فَالَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَمَا وَالَكُمْ وَلَدَيْهِ حِسَابُكُمْ وَإِلَيْهِ آيَابُكُمْ فَتَيِّدْ هَذِهِ الدُّنْيَا وَتَقْنِئْ ، أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ - فَبَيْنَ الْقُرْآنِ مَرَاتِبُهَا وَأَحْوَالُهَا وَأَوْضَاعُهَا وَأَطْوَارُهَا فَقَالَ ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ .

ثُمَّ إِنَّ جَهَةَ اعْجَازِ الْقُرْآنِ مِنْ هَذِهِ الْمَقَاصِدِ أَزْهَى وَأَزْهَرُ فَانْهَ كِتَابٌ عَزِيزٌ وَذَكَرٌ حَكِيمٌ تَكْفُلُ لِبَيَانِ هَذِهِ الْأُمُورِ عَلَى أِبْدَعِ وَجْهِهِ أَبْرَعَهَا وَأَفْصَحَهَا وَأَنْصَعَهَا وَأَرْفَقَهَا بِالنَّاسِ وَأَنْفَعَهَا ، لَا يُوَازِيهِ شَرِيعَةٌ وَلَا يَدَانِيهِ كِتَابٌ وَبِحَيْثُ تَقْصُرُ عَنْهَا عُقُولُ الْحُكَمَاءِ وَأَوَّلَى الْأَلْبَابِ ، اِحْتَوَى صَفْوَةَ الشَّرَائِعِ الْإِلَهِيَّةِ وَنَجْمَةَ الْإِدْيَانِ السَّمَاوِيَّةِ فَأَخَذَ لِبَابِهَا وَأَكْمَلَ نَصَائِبَهَا وَاخْتَارَ دُرَرَهَا وَغَرَرَهَا وَأَصْطَفَى نَخْتَهَا وَزَبَدَهَا ثُمَّ عَلِيَهَا السَّعَادَةَ الْإِبْدِيَّةَ وَالنَّجَاةَ السَّرْمَدِيَّةَ وَبِهَا يَحْصُلُ الرِّضَا وَالرِّضْوَانُ وَبِهَا الْفَوْزُ بِنَعِيمِ الْجَنَّةِ وَاتَّقَى آدَابَاجْتِمَاعِيَّةَ وَأَحْكَامًا نَفْسِيَّةً مَا تَلَاثَمَ نِظَامُ الْفِطْرَةِ وَنَوَامِيسُ الْعَالَمِ مَا لَا يَتَصَوَّرُ فِي عُقُولِ الْبَشَرِ اتَّقِنَ مِنْهَا وَأَعْلَى وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ، فَهَلْ فِي الْعَالَمِ كِتَابٌ يَكُونُ عَلَيْهِ مَدَارُ السَّعَادَةِ وَالنَّجَاةِ وَحُلٌّ فِي الْبَرِيَّةِ نِظَامٌ بِدِيعٍ صَحِيحٍ يَلَاثِمُ فِطْرَةَ الْبَشَرِ غَيْرَ مَا جَاءَ بِهِ الْقُرْآنُ

و هل غيره في الناس حقيقة تهدي إلى الحق و إلى الصراط المستقيم
و هل في الدنيا ذكر حكيم و نور مبين يبين للناس طرق نجاح الدنيا و رُقي
المراتب العالية و سبل الفوز في الآخرة من جنات النعيم ، ﴿ و انه لكتابٌ
عزيزٌ لا ياتيه الباطلُ من بين يديه و لا من خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ ﴾ .
و اما اعجاز القرآن باعتبار الحقائق فقال الشيخ رحمه الله و أريد
من الحقائق الامور الغامضة التي قصرت عن ادراك العقول و الافهام و لا
يكتتها الافكار و الاوهام و ما برحت فيها العقول مختلفة و الجوانب متجاذبة
فلم ينقسم فيها نزاعهم و جدالهم و لم يصب بالغرض رماهم و نضالهم
كسألة خلق افعال العباد تحيرت فيها العقلاء و تاهت في بادية ادراكها
الحكام فلم يكشف بحجهم و فحصهم فيها حقيقة الامر في ان ربط العبد بفعله
ماذا و كيف ؟ ثم رباط هذا الفعل الحادث بالقدرة الازلية القديمة كيف
يكون فالقرآن يختار في امثال هذه المشكلات المعضلة تعبيراً لا يتصور أوفى .
منه في كشف حقائقها و الصدع بمغزاها في مقدرة البشر - هذا

و قد فرغت و الحمد لله من شرح ما قاله الشيخ رحمه الله في وجوه
اعجاز القرآن من الجهات الاربعة جهة المفردات و المركبات و المقاصد
و الحقائق و فصلت بعض ما اجمله بتفصيل يستحقه و انا ادرى انه لا يوفي
حقه الا بان يفرد بالتأليف في مجلد كبير حتى يكشف عن قناع الإعجاز في
كل وجه و يقايس النظير بالنظير ثم يردف بردا مثله كثيرة حتى يتبين
الأمراء من فلق الصديق و صديق الفجر يداني اقتصرت على ماسخ
لي من الاعنى و قد قيل ما لا يدرك كله و لا ارى حرجاً في ايراد عبارته
بلفظه (٢٧) - ١٠٨ -

بلفظہ ما کتبہ فی بعض التحریرات وکانہ مّن مّتين بلفظ رصین و إن كنت نقلتُ بعضاً منها فی تضاعیف شرحی لغرضہ لیعلم ما للشیخ من الطول و الباع الواسع فی بلاغة الایجاز و الاختصار الجامع و انه کیف يطوی المادة الغریزة فی کلمة موجزة و عبارة قصيرة ، و لیستین لصاحب البصيرة النافذة بان جملة واحدة من کلامہ ربما یفتقر إلى تألیف رسالة و لیبتین الفرق بین من و صلوا من الائمة إلى ذروة التحقيق و من دونهم من علماء الامة . و کان الشیخ رحمہ اللہ وضع اصولاً اربعة لمفسر یأتی بعده و لا ریب ان هذه الامور الاربعة من اعنی ما یجب علی مفسر القرآن ان یکابد فیها و یعانى لها فی التفسیر فأقول و لفظ الشیخ رحمہ اللہ -

- قرآن مجید و حکیم کا اعجاز مفردات اور ترکیب و ترتیب کلمات اور مقاصد و حقائق کی جملہ وجوہ سے ہے . مفردات میں قرآن مجید وہ کلمہ اختیار فرماتا ہے جس سے اوفیٰ بالحقیقة و اوفیٰ بالمقام ثقلین نہیں لا سکتے مثلاً جاہلیت کے اعتقاد میں موت پر توفی کا اطلاق درست نہ تھا کیونکہ ان کے اعتقاد میں نہ بقاء جسد تھی نہ بقاء روح ، نوفی وصول کرنے کو کہتے ہیں اُن کے عقیدہ میں موت توفی نہیں ہو سکتی - قرآن مجید نے موت پر توفی کا اطلاق کیا اور بتلایا کہ موت سے وصولیابی ہوتی ہے نہ فنا محض ، اس حقیقت کو کلمہ سے کشف کر دیا اور کہیں اس لفظ کا اطلاق اپنے اصلی معنی سے

جسد مع الروح کے وصول کرنے پر کیا ۔

ترکیب و ترتیب جیسے (و جعلوا لله شرکاء الجن)
ظاہر قیاس یہ تھا کہ عبارت یوں ہوتی و جعلوا الجن شرکاء
لله لیکن مراد یہ ہے کہ انہوں نے خدا کے شریک
نہیرائے کوئی معمولی جرم نہیں کیا ۔ اور وہ شریک بھی
کون (جن) پس یہ مراد اسی ترتیب اور نشت الفاظ
سے حاصل ہو سکتی ہے ۔

مقاصد سے میری مراد مخاطبین کو سبق دینا یا لینا
ہے جیسا علماء کرام نے اسماء حسنی کی شروح میں لکھا
ہے ، مقاصد قرآن حکیم کے وہ ہونے چاہئیں جن سے
مبدأ و معاش و معاد اور فلاح و نجات دنیا و آخرت
وابستہ ہو ۔

حقائق سے میری مراد وہ امور غامضہ ہیں ، جن
سے عقول و افکار قاصر رہے اور تجاذب جوانب اور
نزاع عقلا باقی رہا ۔ جیسے مسئلہ ، خلق افعال عباد ،
کہ عبد کا ربط اپنے فعل سے کیا ہے اور کیسے ہے
اور اس فعل کا ربط قدرت ازلیہ سے کیا ہے ، قرآن مجید
ایسے مقام میں وہ تعبیر اختیار فرمائے گا کہ جس سے
اوفی بالحقیقت طوق بشر سے خارج ہو ۔

انتہی ما قالہ الشیخ رحمہ اللہ فانظر ایہا المتبصر المتفقد و اجل قداح نظرك

الغائر بين ما قاله القدماء و المتأخرون في وجوه اعجاز القرآن و بين ما افاده امام العصر شيخنا رحمه الله تَرَ الفرق الواضح فأن كنت ذا نصفه في الامر و ذا بصيرة في المحاكاة نافذة و سابت الانجاد و الاغوار يتجلى لك الليل من النهار فان البون بعيد و ما يوم حليلة بسرّ ، ثم اقول اما انا فقد اجلت نظري و حدقت بصري فيما قاله علماء الامة رحمهم الله تعالى و افاض علينا من بركاتهم و علومهم في رسائلهم و كتبهم المفردة في هذا الموضوع كأعجاز القرآن للامام شيخ السنة أبي بكر الباقلاني و رسالة اعجاز القرآن لأبي الحسن الرماني و اعجاز القرآن للفاضل الراعي البصري و ما ذكره العلماء في اضعاف كتبهم في غير هذا الموضوع كالامام القاضي عياض المالكي في الشفاء و الامير ابن تيمية في الطراز و ما يذكره الشيخ عبد القاهر رحمه الله في دلائل الاعجاز و غيرهم و ما انتقاء الشيخ الجلال السيوطي في كتابه الاتقان من اقوال اكابر الامة من القدماء و من بعدهم فلم اقف على اجمع و ابداع مما افاده الشيخ رحمه الله فقد جلي في هذه الحلبة و تجلي و افاد فأجاد قللة درّه و اعلى قدره ما ابهى دُرره و ما ازهى غرره ، ثم الذي ذكره هو انواع الاعجاز يندجّ فيها كثير من الجزئيات الاعجازية التي ذكروها و سردوها نعم جميع جزئيات اعجازه لا تنحصر و لا يكاد يطلع على جميعها الا العليم الخبير الذي انزله بعلمه فهو علام الغيوب و قد قال القائل هـ :

و على تقن و اصفيه بوصفه يفنى الزمان و فيه ما لم يوصف

نعم رأيتُ في الاتقان و توجيه النظر للجزائري عبارة للامام الخطابي رحمه الله و ما رأيت اخصرو اجمع في كلمات القوم منها و هي اقرب ما قالوه

إلى ما أفاده الشيخ رحمه الله وإن كان في كلامه رحمه الله ما لم يتنبه له أحد فهو جذيله المحكم وعذيقه المرجب ولا يخلو نقلها عن فائدة عظيمة تنمى لمقالتى ، فدونك الآن عبارته الجامعة ، قال رحمه الله فيما حكى عنه السيوطى فى اتقانه :-

ذهب الاكثرون من علماء النظر إلى ان وجه الایجاز فيه من جهة البلاغة لكن صعب تفصيلها و صغوا فيه إلى حكم الذوق و التحقيق ان اجناس الكلام مختلفة و مراتبها فى درجات البیان متفاوتة فمنها البليغ الرصين الجزل و منها الفصيح القريب السهل و منها الجائر المطلق الرسل و هذه الاقسام الكلام الفاضل المحمود فالاول اعلاها و الثانى اوسطها و الثالث ادناها و اقربها ، خازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الاقسام حصة و اخذت من كل نوع شعبة فانتظم لها بانتظام هذه الاوصاف نمط من الكلام يجمع صفى الفخامة و العذوبة و هما على الانفراد فى نوعيهما كالمضادين لان العذوبة تاج السهولة و الجزالة و المثانة يعالجان نوعاً من العورة فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع بنو كل واحد عن الآخر فضيلة خص بها القرآن ليكون آية بينة لبيته صلى الله عليه وسلم وإنما تعذر على البشر الاتيان بمثله لأمور منها ان عليهم لا يحيط بجميع اسماء اللغة العربية و اوضاعها التى هى ظروف المعانى و لا تدرك افهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الالفاظ و لا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه المنظوم التى بها يكون ابتلائها و ارتباط بعضها ببعض فيتوصلوا باختيار الافضل من الاحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله و إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ (٢٨) — ١١٢ —

لفظ حاصل و معنى به قائم و رباط لها ناظم و إذا تأملت القرآن وجدت هذه الامور منه في غاية الشرف و الفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الالفاظ افصح ولا اجزل ولا اعذب من الفاظه ولا ترى نظاماً احسن تاليفاً و أشد تلاؤماً و تشاكلاً من نظمه - و اما معانيه فكل ذى لب يشهد له بالتقدم في ابوابه و الترقى في اعلى درجاته و قد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في انواع الكلام فاما ان توجد مجموعاً في نوع واحد منه فلم توجد الا في كلام العليم القدير فخرج من هذا ان القرآن إنما صار معجزاً لانه جاء بافصح الالفاظ في احسن نظوم التأليف مضمناً اصح المعاني من توحيد الله تعالى و تنزيهه في صفاته و دعائه إلى طاعته و بيان لطريق عبادته من تحليل و تحريم و حظر و اباحة و من وعظ و تقويم و امر بمعروف و نهى عن منكر و ارشاد إلى محاسن الاخلاق و زجر عن مساوئها و اضماً كل شئ منها موضعاً الذي لا يرى شئ اولى منه ولا يتوهم في سورة العقل امر ألقى به مودعاً اخبار القرون الماضية و ما نزل من مثلات الله بمن مضى و عائد منهم منبأً عن الكوائن المستقبلية في الاعصار الآتية من الزمان جامعاً في ذلك بين الحجة و المحتج له و الدليل و المدلول عليه ليكون ذلك آكد للزوم ما دعا عليه و انباء عن وجوب ما امر به و نهى عنه و معلوم ان الاتيان بمثل هذه الامور و الجمع بين اشتاتها حتى تنتظم و تنسق امر يعجز قوى عنه البشر ولا تبلغه قدرتهم فانقطع الخلق دونه و عجزوا عن معارضته او مناقضته في شكله (إلى ان قال رحمه الله) و قد قلت في اعجاز القرآن وجهاً ذهب عنه الناس و هو صنيعة في القلوب و تأثيره في النفوس ، اهـ -

وجه آخر من الإعجاز

و كان يقول إمام العصر شيخنا رحمه الله و يمكن ان نعدّ هناك وجهاً آخر من وجود الإعجاز غير ما ذكرنا يد أنى لا ابرم على احصائه من وجود الإعجاز . و هو ان داب النظم القرآنى فى سياق الأدلة انه يستدل لامر بكلام ظاهره الخطابة و باطنه البرهان يعنى يكون بعبارة و منطقته و مدلوله المطابق دالاً على اثبات الامر بوجه خطائى اقناعى و بأشارته و مفهومه و مدلوله الالتزامى يدل على الحجة البرهانية القطعية كما ذكره فى دليل التامع من التنزيل العزيز فى قوله تعالى ﴿ لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ و بهذا أجابوا من كفر التفتازانى بقوله فى شرح العقائد بعد تقرير الآية على الوجه المستفاد من منطوقها بان الحجة اقناعية و الملازمة عادية . فان معاصر العلامة الشيخ عبد اللطيف الكرماني قد شنع عليه بقوله هذا تشنيعاً بليغاً حتى اكفروا و استند فى التكفير إلى ان الشيخ ابا المعين النسفي رحمه الله قد اكفر رئيس المعزلة ابا هاشم الجبائى فى كتابه تبصرة الأدلة بقده فى الآية فى دلالتها على تعدد الآلهة و اثبات التوحيد حتى ألف من اصحاب العلامة الشيخ علاؤ الدين محمد بن محمد بن محمد بن الحنفى البخارى رسالة مفردة فى الذبّ عن شيخه و بين سرّ ذلك و اجاب عنه جواباً يطمئن به القلب و قد ساق ملخص ذلك الجواب الشيخ الكمال بن أبى شريف فى كتابه المسامرة شرح المسامرة للمحقق الحنفى ابن همام صاحب الفتح و التحرير و الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى فى شرحه عليها ، اقول و ملخص

و ملخص ما لخصه مع تصرف و زيادة مفيدة ان الادلة القرآنية بمنزلة الادوية
فالطبيب الحاذق يستعملها على وفق الطبائع و الغرائز من القوة و الضعف
و البرودة و الحرارة و من لم يراع ذلك لكان الفساد اكثر من الاصلاح
و الضرر اكبر من النفع فيطب الحاذق كل احد بما يلائم مزاج المريض
الشخصي فهكذا التنزيل العزيز و الذكر الحكيم في ادلته على اثبات الصانع
المختار و التوحيد و غيرهما يختار ما يلائم عقول المخاطبين عند نزول القرآن
فالمخاطبون عند النزول جمهورهم لقصور افهامهم عن البراهين المنطقية و لعدم
استيانتهم بالحجج المفيدة للقطع كان حوارهم بالتي تقصر عنها عقولهم اشد
ضرراً عليهم كما تضر رياح الورد بالجمل و كما يضر نور الشمس بصر الخفاش.
نعم لا تكفي الاقتبايعات الظنية لاصحاب الفطنة و منهم من كانوا اصحاب الفتنة
و الذكاء و ان القران بلاغ للناس كافة العرب و العجم و الاسود و الاحمر
و الابيض و الاصفر و كان ينبغي التنبيه او الاشارة إلى ما يفيد البرهان القاطع
و مع هذا ربما يفيد الخطابة الاقتناعية ما لا يفيد البرهان من شفاء القلوب
و شرح الصدور فراعى القرآن في ظواهر ادله ما يفيد جمهورهم و لا ينو عنها
اذواق الفضلاء و اصحاب الفطنة و اشار في بواطنها إلى ما يلزم الحجة على
خواصهم و عقلائهم بالبراهين القاطعة، اهـ. هذا ملخص ما ذكره شارح المسيرة
نقلًا عن الشيخ علاؤ الدين البخاري بمحو و اثبات و كلامه طويل من شاء
فليراجع فانه حسن مفيد ، و قد اشار إلى ذلك ابن رشد الفقيه الفيلسوف و
عده وجهاً من اعجاز القران في كتابه فصل المقال ، و الامام الرازي في غير
آية من تفسيره و اما ان الشيخ رحمه الله لم يصر على عده من وجوه الاعجاز

فلعل وجهه فيما ارى والله اعلم ان هذا مما يمكن ان يلحق بالبلاغة القرآنية و يتبع بأساليبه البانية و ان الشيخ ذكر انواعاً من الاعجاز لا افراداً منه كما أسلفته فليس هو نوع مفرد متقل او لما تبه عليه بعض الاعلام ان الاصول الاتقن و الاحكم و الاسلم في اثبات المقاصد و تقرير الاغراض هو طريقة القرآن الكريم و هذه الطريقة التي هي تشفي القلوب و تجلوا العيون و ما يذكره الفلاسفة بالبناء على قواعد اخترعوها فأكثرها لا ينتهي إلى قواطع يقينية و مع هذا فلا يسمن ولا يغنى من جوع . .

قال الحافظ ابن تيمية رحمه الله في كتاب انعقل و النقل الصفحة ٩١
الجلد ١ (المطبوع بهامش المنهاج) كل من امعن في معرفة هذه الكلاميات و الفلسفيات التي تعارض بها النصوص من غير معرفة تامة بالنصوص و لوازمها و كمال المعرفة بما فيها و بالاقوال التي تناهيا فانه لا يصل إلى يقين يطمئن اليه و إنما تفيد الشك و الحيرة بل هؤلاء الفضلاء الخذاق (اراد بهم ابا حامد الغزالي رحمه الله و الشيخ ابن العربي و ابن سبعين و ابن الفارض و صاحب خلع التعلين و التلساني و غيرهم) الذين يدعون ان النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه تجردهم حيارى في اصول مسائل الهيات إلى اخر ما قال و اطال رحمه الله و قال قبله و انشد ابو عبد الله الرازي (يعني الامام نجر الدين بن خطيب الرى) في غير موضع من كتبه مثل كتاب اقسام اللذات —

نهاية اقدام العقول عقال و اكثر سعى العالمين ضلال

وارواحنا في وحشة من جومنا و حاصل ديانا اذى و وبال

وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنَا طَوْلَ عَمْرِنَا سَوْنِي اِنْ جَمَعْنَا فِيْهِ قَالٌ وَقَالُوا
وَقَالَ لَقَدْ تَأَمَّلْتُ الطَّرِيقَ الْكَلَامِيَّةَ وَ الْمُنَاجِجَ الْفَلَسْفِيَّةَ فَارَأَيْتَهَا تُشْنِي عَلِيلاً
وَلَا تُرَوِي غُلِيلاً وَرَأَيْتُ اقْرَبَ الطَّرِيقِ طَرِيقَةَ الْقُرْآنِ اقْرَأْ فِي الْاِبْثَاتِ ،
(الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ، اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ
يَرْفَعُهُ) . وَاقْرَأْ فِي النَّفْيِ (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ، وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً ، هَلْ
تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً) ، وَ مِنْ جَرَّبَ مِثْلَ تَجَرَّبَتِي عَرَفَ مِثْلَ مَعْرِفَتِي ، اَنْتَهَى
مَا حَكَاهُ رَحِمَهُ اللهُ .

مَنَاطُ نَظْمِ التَّنْزِيلِ عَلَى الْخَوَارِ الْعَرَبِي

ثُمَّ اِنْ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللهُ كَانَ يَقُولُ وَ الْقُرْآنُ الْحَكِيمُ وَ اِنْ تَضَمَّنَ
اِرْشَادَاتٍ لَطِيفَةً بَرَهَانِيَّةً تَقْيِدُ اَوَّلِي الْاَذْوَاقِ الْفَلَسْفِيَّةِ وَ لَكِنْ مَعَ هَذَا لَا يَجْعَلُ
ذَلِكَ مَحْطَةً الْفَائِدَةِ وَ مَنَاطَ الْغَرَضِ فِي نَظْمِهِ الْجَزِيلِ ، نَعَمْ مِنْ اَمْعَنِ الْفِكْرَةِ
وَ اَعْمَلِ الرُّوْيَةِ وَ خَاضَ فِي اسْرَارِهِ الْمُطَوِّيَّةِ وَ لَطَائِفِهِ الْمَكْنُونَةِ يَهْدِيهِ اِلَى
سَوَاطِعِ الْبَرَهَانِ بِمِثْلِ تَزْيِيدِهِ اَيْقَاناً عَلَى اَيْقَانٍ ، فَمَنَاطُ سِيَاقِ نَظْمِهِ الْجَلِيلِ عَلَى
مَجَارِي الْعَرَفِ وَ الْخَوَارِ الْعَرَبِي مِنْ الْاِقْتِنَاعِ بِالْمَسَلَمَاتِ وَ الْقَضَايَا الْمَقْبُولَةِ عِنْدَ
اَهْلِ الْعَرَفِ دُونَ الْبَرَادِينِ الَّتِي تَسْتَفَادُ مِنْ مَطَاوِيهِ ، وَ هَذَا التَّعْبِيرُ اَحْسَنُ
وَ اَوْفَقُ بِالْحَقِيقَةِ عَمَّا سَبَقَ اِنْ ظَاهِرُهُ الْخُطَابَةُ وَ بَاطِنُهُ الْبَرَهَانُ وَ اِنْ كَانَ لَفْظُ
الظَّهَرِ وَ الْبَطْنِ مِنْ تَعْبِيرِ الْحَدِيثِ ، فَانْ هَذَا التَّعْبِيرُ فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ يُوْهِمُ
اَنْ اَللهُ جَعَلَهُمَا مَنَاطاً لِلْكَلَامِ وَ مَحْطاً لِلْاَمْرِ ، وَ بِالْجُمْلَةِ فَحَامِلُ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ
هِيَ مَا نَطَقَتْ بِهِ مِنَ الْخَوَارِ الْعَرَبِي وَ يَجْعَلُ مَدَاراً لِفَتْسِيرِ الْقُرْآنِ

ثمَّ يَسْتَعَانُ فِي كَشْفِ عُلُومِهِ بِأَشَارَاتِهِ الْمُوَدَّعَةِ فِيهِ فِي ضَمَنِ لَطَائِفِهِ وَاسْرَارِهِ الَّتِي هِيَ بِحَارٍ زَاخِرَةٌ لَمْ يَوْجَدْ لَهَا سَاحِلٌ - فَلَا رَيْبَ أَنَّ هَذَا الْإِسْلُوبَ الْبَدِيعَ فِي الْإِسْتِدْلَالِ وَالْإِحْتِجَاجِ بِمَا يَلَاثِمُ الطَّبَاعَ كُلَّهَا سِوَاهُ الْحَكِيمِ فِيهِ وَغَيْرِهِ مَرْمَى بَعِيدٍ وَمَسَافَةٍ شَاسِعَةٍ وَغَتَّ سَاقٌ لَا تَبْلُغُ إِلَيْهِ الْقُدْرَةُ الْبَشَرِيَّةُ وَالْوَسَائِلُ الْحَكِيمِيَّةُ وَالْمُنَاصِحُ الْفَنِّيَّةُ .

مَدَارُ آيَةِ التَّوْحِيدِ

وَكَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ لَيْسَ مَدَارُ آيَةِ التَّوْحِيدِ يَعْنِي قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ عَلَى وَقْعِ الْفَسَادِ فِي النِّظَامِ الْمَشَاهِدِ وَخُرُوجِهِمَا عَنْ هَذَا النِّظَمِ الْمَحْكَمِ عَلَى تَعَدُّدِ الْآلِهَةِ كَمَا تَبَادَرُ إِلَى الْأَذْهَانِ الْعَامَّةِ بِلِ الْمَدَارِ فِيهَا عَلَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِيهِمَا غَيْرُ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿إِلَهٌ﴾ أَوْ آلِهَةٌ لَفَسَدَتَا يَعْنِي فَسَادُهُمَا مَتَعِينَ عَلَى عَدَمِ اللَّهِ الْحَقِّ الْوَاحِدِ فِيهِمَا سِوَاهُ كَانَ ذَلِكَ الْغَيْرُ الْهَآ وَاحِدًا أَوْ آلِهَةً مُتَعَدِّدَةً فَالْآيَةُ عَلَى هَذَا الْفَرْضِ مَنَاطُهَا وَمَحَطُّ فَائِدَتِهَا وَإِلَى هَذَا الْمَعْنَى أَشَارَ فِي قَصِيدَتِهِ ضَرْبُ الْخَاتَمِ عَلَى حَدُوثِ الْعَالَمِ بِقَوْلِهِ —

لَوْ كَانَ إِلَّا اللَّهُ قَدْ قَامَ فِيهِمَا لَقَدْ فَسَدَا بِالْجُورِ يَجْرَى لَمَّا هُنَا

قَالَ الرَّاقِمُ وَهَذَا هُوَ السَّرُّ فِيمَا قَالَهُ النَّحَاجَةُ أَنَّ «إِلًا» هُنَا لَيْسَتْ اسْتِثْنَاءِيَّةٌ بَلْ لِلصِّفَةِ بِمَعْنَى «غَيْرِ» حَيْثُ حَقَّقُوا أَنَّهُ لَا يَحْمِلُ «إِلًا» هُنَا عَلَى اسْتِثْنَاءٍ كَيْفَ وَلَوْ حَمَلَتْ لَصَارَ الْمَعْنَى لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهَةٌ وَاسْتِثْنَاءٌ عَنْهُمَا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وَمَقَادِمُهَا أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْتَنْ مِنْهُمْ اللَّهُ تَعَالَى بَلْ كَانَ هُوَ مَعَهُمْ مَا فَسَدَتَا فَكَيْفَ

فكيف يكون الآية دليلاً على التوحيد ، اذ من الجائز على هذا التقدير ان يكون فيهما الهة غير مستثنى عنها الله . نعم إذا كانت بمعنى غير فتدل على ان جميع من كان مغايراً لله الواحد تعالى سواء كان واحداً او متعدداً و سواء كان هو معهم او لم يكن لفست السماوات و الأرض و بطل هذا النظام المشاهد المحكم البديع كما في قوله تعالى ﴿ و ما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق و لعل بعضهم على بعض ﴾ فهذا هو منطوق الآية و له سبقت . نعم يستفاد بطلان التعدد من مفهومها فهكذا فليفهم و ليحقق ، ثم ان برهان التامع المشار اليه في مطاوى الآية الكريمة له عدة طرق قررها و حققها عليها علماء الامة منها ظنية و منها قطعية و الامام نجر الدين الرازى رحمه الله في تفسيره الكبير على بضع و عشرين وجهاً بعضها برهانية و بعضها اقناعية من شاء . فليراجع اليه فيجد هناك ما يشفي صده و يطفى حره و الله الموفق و الهادي الى سواء الطريق .

القدر المعجز من القرآن المجيد

و اعلم ان العلماء قد اختلفوا في القدر المعجز من القرآن و ذكر طرفاً من الآراء الامام الباقلاني رحمه الله في كتابه اعجاز القرآن الصفحة ٩٨ (مطبوع السلفية) و قال شيخنا رحمه الله المعجز عندي اقصر آية من الآيات نعم و هذه الجهة و الاعجاز في هذا القدر اغمض و ربما تخفى على الكلمة البارعين و لا يتجلى مرماها الا على من كابد في الخوض على المعاني و غاص في بحر البیان و المعاني و راعى سائر الجهات التي سلكتها في مسلك الاعجاز ،

قال الشيخ رحمه الله وما نقل في الفقه عن فقيه العراق امام الائمة
أبي حنيفة رحمه الله من ان آية قصيرة من آيات القرآن تكفي عن القراءة
المفروضة في الصلوة وما نقل عنه انه يجوز للجنب قراءة ما دون آية ولا
يجوز قراءة آية كاملة الا على طريق الدعاء او الثناء فيمكن ان يكون مينا على
ان القدر المعجز من القرآن عنده هو قدر آية ولو كان البناء على هذا فهو
من غاية دقة نظر الامام وسمو كعبه ولا ريب فهو فقيه الامة تغلغل في
الحقائق والاسرار ولم ار من الفقهاء من صرح على ذلك الا انهم اكتفوا
في الاحتجاج له بأن الاقل منها لا يطلق عليه اسم القرآن والله اعلم -
وقال رحمه الله نعم لا اقدر على تعين القدر المعجز من الآية الطويلة . هذا

خاتمة لموضوع الاعجاز

واعلم اني قد بثت في هذه الاوراق ما افاده الشيخ رحمه الله
ما يتعلق بالاعجاز وما وصل اليه فكري من شرح كلامه البارع بما يلائم هذه
المقدمة بقول وسط فلعلك علمت منه منزله في خوض المشكلات والغوص
في حقائق التنزيل وبعد مداركه الشاسعة في اعجاز القرآن ومن اجل ذلك
كان يقول قد وضع الله في طبعي معياراً للفصاحة والبلاغة يتبين عندي
البليغ والفصيح من غيرهما وتبين عندي مزايهما ومراتبهما ذوقاً
وجداناً فلا أقلد فيها احداً وكم من اشعار قد حوا في فصاحتها وهي عندي
فصيحة وكم من كلمات طعنوا في بلاغتها وهي عندي بليغة ، أقول ومن
امثله ان عجز شعر أبي الطيب —

و هَدَنِي فِي غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ سُبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدٌ
قَالَ بَعْضُ عُلَمَاءِ الْفَنِّ أَنَّهُ مَحَلٌّ بِالْفَصَاحَةِ بِكَثْرَةِ التَّكْرَارِ فَقَالَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ
لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ يَقْدَحُ فِي فَصَلَاتِهِ بَلْ هُوَ عِنْدِي فَصِيحٌ ثُمَّ لَمَّا كَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ
بِهَذِهِ الذَّرْوَةِ الشَّامِخَةِ مِنَ الْفَصَاحَةِ وَ عِلْمِ الْبَلَاغَةِ كَانَ لَا يَرْضَى مِنْ عَجَازِ
الْقُرْآنِ لِلْبَاقِلَانِي كُلِّ الرِّضَاءِ وَ كَانَ يَقُولُ الْإِمَامُ الْبَاقِلَانِي رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ مُتَكَلِّمٌ
مِنْ أُمَّةِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَ لَيْسَ هَذَا فَنُّهُ وَ إِنَّمَا هُوَ فَنُّ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيِّ
وَ الشَّيْخِ الْعَلَامَةِ الزَّيْنِيِّ وَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ فَنٍّ رِجَالًا ، فَلِلْبَلَاغَةِ رِجَالُهَا
وَ لِلْكَلَامِ رِجَالُهُ أَقُولُ وَ هَذَا كَمَا قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ الْجَزَرِيُّ فِي الْمَثَلِ السَّائِرِ
الصفحة ١٤٨ و بَلَغَنِي عَنْ أَبِي الْفَتْحِ ابْنِ جَنِّي رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ شَرَحَ ذَلِكَ (أَرَادَ
بِهِ قَوْلَ أَبِي الطَّيِّبِ —

تَبَلَّ خَدَيَّ كُلَّمَا ابْتَسَمْتُ مِنْ مَطَرٍ بَرَقَ ثَنَائِيهَا)
فِي كِتَابِهِ الْمَوْسُومِ بِالْمَقْسُورِ الَّذِي الْبَغَى فِي شَرْحِ شَعْرِ أَبِي الطَّيِّبِ فَقَالَ أَنَّهَا
كَانَتْ تَبْرُقُ فِي وَجْهِهِ فَظَنَّ أَنَّ أَبَا الطَّيِّبِ أَرَادَ أَنَّهَا كَانَتْ تَبْسِمُ فَيَخْرُجُ الرِّيقُ
مِنْ فِيهَا وَ يَقَعُ عَلَى وَجْهِهِ فَشَبَّهَ بِالْمَطَرِ وَ مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ
يَذْهَبُ وَ هُمُ وَ خَاطَرُهُ حَيْثُ ذَهَبَ وَ هُمُ هَذَا الرَّجُلُ وَ خَاطَرُهُ وَ إِذَا كَانَ
هَذَا قَوْلُ إِمَامٍ مِنْ أُمَّةِ الْعَرَبِ تَشَدَّدَ إِلَيْهِ الرِّجَالُ فَمَا يَقَالُ فِي غَيْرِهِ لَكِنْ فَنُّ
الْفَصَاحَةِ وَ الْبَلَاغَةِ غَيْرُ فَنِّ النُّحُوِّ وَ الْأَعْرَابِ ، هـ - وَ قَالَ فِي الصَّفْحَةِ ١١٣
وَ اسْرَارُ الْفَصَاحَةِ لَا تُؤْخَذُ مِنْ عُلَمَاءِ الْعَرَبِ وَ إِنَّمَا تُؤْخَذُ مِنْهُمْ مَسْأَلَةٌ تَحْوِيَّةٍ
أَوْ تَصْرِيفِيَّةٍ أَوْ نَقْلِ كَلِمَةٍ لُغَوِيَّةٍ وَ مَا جَرَى هَذَا الْمَجْرَى وَ أَمَّا اسْرَارُ الْفَصَاحَةِ
فَلَهَا قَوْمٌ مَخْصُوصُونَ بِهَا ، هـ -

استطرد :- قال الراقم و كلام الشيخ رحمه الله ذلك على كتاب الباقلاني كنت سمعته منه من برهة من الدهر سنة ١٢٤٦ هجرى فخل في قلبي لما كنت اعتقد اجمالاً في حق الشيخ رحمه الله بلوغه الى غاية قصوى و امد بعيد ، ثم لما ارتقى بي الحال و وفقني الله تعالى لمطالعة كتاب الباقلاني و عرفت منزلة كتابه السامي ترددت في كلام الشيخ اعلى الله قدره في حق كتابه و لم يبق مني ما كنت اقدر من قدر كلامه هذا في حق كتابه هذا . ثم امعنتُ النظر في كتاب الباقلاني و استجمعت التريجة في كلام الشيخ و استمررت اخلاف الفكر فيما قاله في باب الاعجاز ثم اطلت الفكرة في كلام الشيخ رحمه الله و كلام الباقلاني رحمه الله و ما بينهما من البون فعلت علم يقين ان ما قاله الشيخ في حق كتابه هو حق باعتبار منزلته في معرفة اعجاز القرآن و حق له ان ينقد مثله على كلام الباقلاني ثم استقرت الامور التي ادير عليها النقد فوجدتها بحيث شنى الله بها صدرى و أشير اليها في غاية الاجمال .

فأقول اما اولاً فهو ان كتاب الباقلاني بين يديك اذا اجلت نظرك الغائر و بصرك الناقد في انجادها و اغوارها لم تقف له على امر في باب الاعجاز لم يسبق اليه و لم تجدد باباً مغلقاً من الاعجاز يكون فاتحاً له و الغير متطفلاً عليه بل الامام الخطابي رحمه الله و الواسطي رحمه الله و الجاحظ و غيرهم قد سبقوا الى ما قاله في كتاب الاعجاز نعم فصل ما اجملوه و فسر ما ابهموه و اعطى كل مقام حقه من الشرح يدانه لا يستبعد مثل هذا من مثل الباقلاني و لا يورث العجب من شأنه ، و من البعيد ان يقال لم يطلع على

على كلام من قبله في هذا الباب ، ثم مع هذا قد اسهب الكلام بحيث لا يأم الناظر في امور لا مناط عليها في كشف وجوه الاعجاز و اما كلام الشيخ رحمه الله فبين يديك امعن فيه نظرك مرة غير مرة وحدد فيه بصيرتك بدا لك فيه ما لم يسبق اليه انشاء الله تعالى بل هو السابق في هذه الحلبة الفسيحة التي تكل دون جوبها مهارى الافكار ، و اما ثانياً فقد قال الشيخ رحمه الله اعجاز جميع القرآن اجلى ' عندى من طلوع الشمس عند شروقها (و قد مرّ وجهه) وكان اقصر آية عنده معجز ولم يختلف عنده الاعجاز و وضوحاً في البعض و خفاءً في البعض الآخر نعم مراتب الاعجاز و طبقات البلاغة تفاوتت في ما بينهما تغيراته امر آخر و اما الباقلانى رحمه الله فقال في الصفحة ١٦٥ و ان كنا نعتقد ان الاعجاز في بعض القرآن اظهر و في بعض ادق و اغمض ، اهـ - و قال في الصفحة ١٦٣ و ان كانت الدلالة في البعض ابين و اظهرو الآيات اكشف و ابهر ، اهـ - و قال في الصفحة ١٩٩ ، ألا ترى ان الاعجاز في بعض السور و الآيات اظهر و في بعضها اغمض و قد لا يحتاج في النظر في حال بعضها إلى تأمل كثير و لا بحث شديد حتى يتبين له الاعجاز و يفترق في بعضها إلى نظر دقيق و بحث لطيف حتى يقع على الجلية و يصل إلى المطلب و لا يمتنع ان يذهب عليه الوجه في بعض السور فيحتاج ان يفرع فيه الى اجماع او توقيف او ما علمه من عجز العرب قاطبة عنه ، آه .

هذا ما تيسر لى البحث عنه في هذه المقدمة عن وجوه الاعجاز و ما هو الاعنى في هذا الباب و قد أتيت بها بحول الله و أحسن توفيقه بلباب ما في هذا الباب بحيث يغنى عن كتاب مفرد عند اولى الالباب و الله

ولى التوفيق و الاعانة و صلى الله تعالى على افصح العرب و العرباء و على آله و صحبه و بارك و سلم تسليماً كثيراً .

كلمات مثورة للشيخ رحمه الله

و ليعلم ان للشيخ رحمه الله بدائع كلمات مثورة اصبحت بها اطراف من القرآن منظومة فهى دُرر و جواهر او حكم و بصائر تجرى مجرى الاصول فى اساليب القرآن المجيد فأسردها متنسقة منظمة مع ايضاح و بالله التوفيق و العصمة .

طريق القرآن غير طريق التأليف

كان يقول رحمه الله حوار القرآن الكريم لم يحنى على سرد الجزئيات على نسق كتب الفتاوى الفقهية او توزيعها على مواد العددية كما فى مؤلفات الجديدة من علماء العصر و إنما جاء على حوار العرب بعطف بعض على بعض و من ثم اختلفت الآراء فى ان مواضيع الآى المتسقة فى سياق واحد ، فربما يخفى ان موضوع الآيه الثانية مثلاً هل هو موضوع الآيه الاولى او اعم منه او اخص او متعلق به بتعلق آخر و لا يخفى انه أمر مهم مما يحرى ان يعتنى به اعتناء .

التقديم و التأخير فى اجزاء الواقعة الواحدة

و كان يقول رحمه الله ليس موضوع التنزيل العزيز استيعاب التاريخ و سرد الوقائع كلها فالإيجاز فى مقام و الاطناب فى مقام آخر و التقديم فى اجزاء الواقعة فى موضع و تاخيرها فى موضع آخر لحكم و اسرار لطيفة ربما تقصر عنها العقول و للتنزيل العزيز فى ذلك خصائص دقيقة تحتاج

إلى استجمام القرينة و تلطيف الفكرة و امان للنظر بعيد .

مشكلات القرآن تربوا على مشكلات الحديث

و كان يقول ان مشكلات القرآن تربوا على مشكلات الحديث ،
يد ان الأسف على ان الامة المرحومة لم تخدم القرآن مثل خدمة الحديث
و كان الاعتناء به اعم منه بالحديث و قد مرّ قوله من انه ليس في ذخيرة
التفاسير المطبوعة تفسير للقرآن يوازي في الرتبة فتح الباري لصحيح البخاري
حاوياً لمزاياه و صادعاً بعوامضه .

استيفاء التعبير القرآني يكون للغرض المطلوب

و كان يقول نظم القرآن العزيز لا يستوفي الالفاظ لمحض استيفاء
العبارة بعد ما تبين الغرض و فهم المقام فربما يذّر لفظاً يفتقر اليه على الظاهر
حيث يكون غناء عنه بعد وضوح المقصود و انجلاء الأدب المطلوب .

دأب التنزيل في انتقاء الالفاظ

و قال رحمه الله و من رزقه الله ذوقاً في القرآن و حظاً في العريّة
يعلم انه ليس يجرى على الحوار العامى المتبدل بل له طريقة متميزة في انتقاء
اللفظ و اللحظ فيه الى اصل الوضع و اعتبار حقيقة ما وضع له و من ثم
يتعذر وضع لفظ بدل لفظ و ذلك لجهل المخلوق بحقائق الاشياء و بالذی ين
بالمقام و يوفى حقه .

التكرار في التنزيل و حكمته

و قال رحمه الله التكرار في القرآن إنما يكون بقدر مشترك تارة و بقدر

مغاير أخرى و قلما يكون مكرراً محضاً و كنا في ادب إلى النوع الاول منه كثيراً، كيف و لو لم يكثر الاول لما سهل تفسير بعضه ببعض و لما تنى و تآنى توفير مأخذ الاحكام و الفوائد ، قال الشيخ و أريد به أنه يؤخذ من لفظ حكم و من لفظ آخر حكم آخر في موضوع مشترك فيصير كمتن و شرح و الا لكان كمتن صرف ، ثم انه يؤخذ من التكرار الاعتناء و الاهتمام بشأن ذلك الغرض المطلوب كما يقال ذكرت الصلوة في القرآن تسع مائة مرة فصاعداً .

نظام القرآن المجيد و تناسق آياته

قال رحمه الله و الذي يتراى من عدم ارتباط بعضه ببعض في بعض المواضع إنما يدل ذلك على علم - و هو ان الامور التي قصرت مداركنا على ابداء المناسبة فيها ، بينها ارتباطات و علائق لا يحيط بعلمها الا علام الغيوب ، و نظير ذلك ان الفقيه المجتهد يسرد احكاماً في باب من الفقه مسلسلة فربما يقصر اذعاننا عن فهم المناسبات بينها فتحسبها جزئيات متشرة و تكون عنده منضبطة تحت اصل و قاعدة و قال و الاعنى في باب النظم ارتباط بعض اجزاء الآية الواحدة ببعض و قد يشكل ذلك فالاعتناء بنظم الآية اهم منه بارتباط الآيات الكثيرة . مثاله قوله تعالى ﴿ فاعزّلوا النساء في الحيض و لا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهّرن فاتوهن من حيث امركم الله ﴾ ، فالامر يشكل فيها بقراءة التشديد في قوله ﴿ فاذا تطهّرن ﴾ مع قراءة التخفيف في قوله ﴿ حتى يطهرن ﴾ و ظاهر ان الطهور هو انقطاع الدم فقط و التطهّر أريد به الاغتسال بعد الانقطاع فكيف يصح ترتب قراءة التشديد على قراءة التخفيف فيكون النظم على منوال لا تعطه فلانا حتى يدخل

الدار فاذا دخل المسجد فأعطه ، وقد اختار الامام أبو حنيفة رحمه الله جواز القربان عند انقطاع الدم لاكثر المدة ، و الجواب بعد ان أريد بالطهر الانتقطاع فقط مع انه محتمل للانتقطاع و الاغتسال كليهما و بعد ان أريد بالتطهر الاغتسال بعد الانتقطاع مع ان فيه وجوهاً من انقطاع الدم و غسل موضع الدم و الاغتسال او الوضوء بان ههنا مرتبتين الاولى مرتبة نفس الجواز و التوسع و اليسر و الرخصة و الثانية مرتبة العزيمة و الاحوط الاولى فيكون الدلالة على المرتبة الاولى بقراءة التخفيف و على الثانية في ضمن قوله فاذا تطهرون بياناً للاولى و المرضى عند الشارع في الامر الصريح و الاذن الواضح نعم ان الانتقطاع يتيقن عند اكثر المدة فراعاه الامام أبو حنيفة رح و هذه اللطيفة لا تنأت عند اتحاد القراءتين او اتحاد مفهوميهما عند اختلافهما ، قال الراقم و في روح المعاني للسيد المفتي الآلوسي البغدادي كلام حار في اختلاف القراءتين في الغاية فقط فراجعه فانه حسن و مما قال ناقلاً عن الكشف ان القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة و بالتخفيف لبيان الناقصة . و حتى ، في الافعال نظير . الى ، في انه لا يقتضى دخول ما بعدها فتكون الكاملة البتة و يانه ان الغاية الكاملة ما يكون غاية بجميع اجزائها و هي الخارجة عن المعيا و الناقصة ما تكون غاية باعتبار آخرها و حتى الداخلة على الاسماء تقتضى دخول ما بعدها لو لا الغاية و الداخلة على الافعال مثل . الى ، لا تقتضى كون ما بعدها جزءاً لما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانتقطاع داخلاً فيها و الاغتسال غاية لها باعتبار اوله فلا تعارض بين القراءتين (يعنى حتى يظهرن بالتخفيف و التشديد) و لعل

فائدة الغائتين يان مراتب حرمة اليقربان فانها اشدّ قبل الانقطاع بما بعده ، آهـ .

تنبيه :- وهذا الذي ذكرته من الجواب هو طرف مما يليه
 الشيخ رحمه الله في الدرس ثم راجعت اى ما ذكره الشيخ في مشكلات القرآن
 فوجدت كلامه هناك دقيقاً غامضاً يحتوى على أطراف و طرف من البحث
 فلم يغادر شيئاً مما يرد هناك من اختلاف القراءتين الا و أجاب عنه ، وكذا
 اجاب بما يرد على الحنفية بما يشنى القلب و يطنى الوحر فليراجع اليه و أورد
 منه شيئاً لتكميل الفائدة ههنا ، فأقول و هذا الذي اوضحته في صدد الجواب
 فلعله ما أشار اليه بقوله : و للحنفية أنب يحملوه على ما يعم الوجوب
 و الاستحباب ، لعله يريد ان التطهر لما كان فعلاً اختيارياً بمباشرة المراء
 فيحتمل ان يتضمن المرتبتين الوجوب و الاستحباب فالغسل واجب للأتان
 إذا كان الانقطاع لاقلاً المدّة و مستحبّ إذا كان لاكثرها فهذا متقارب
 بما قرّره و إن كان بينهما نوع تغاير حيث ليس هناك تفصيل للاقل
 و الاكثر الا إذا شرط نتيقن في الانقطاع فهو في الاكثر من غير الغسل
 فلم يجب و في ما دونه بالغسل فوجب فاللفاد اذن واحداً .

ثم قال الشيخ فاذا تطهرن مرتبط بما قبل لا بقوله حتى يطهرن ،
 يريد رحمه الله انه ليس التفريع و الترتيب على يطهرن حتى يشكل ارتباط
 الآية و نظمها ، بل على قوله ﴿ فاعزلوا النساء ﴾ ، و قال رحمه الله و ليس
 المراد بالتطهر هو الغسل بالماء او الوضوء او الاغتسال كما ذهبوا اليه و إنما
 المراد العمل في الطهارة و هو احد معاني السبعة عشر للتفعل كما في البحر المحيط
 الصفحة ١٦٥ الجلد ١ (يريد رحمه الله ليس معنى من هذه المعاني معناه الحقيقي

بل معناه الحقيقي هو العمل في الطهارة و هو فعل اختياري و هو عام يشمل جميع هذه المعاني شمول الكلي افراده و جزئياته و هذا المعنى خاصة للتفعل من خواصه السبعة عشر التي ذكرها صاحب البحر المحيط في قوله تعالى ﴿ قُلْتُ اَدُمُّ مِنْ رَبِّي - الخ ﴾ قال و إذا كان الامر كذلك فقد ادخل في الآية امرين فعلاً اختياريّاً (و هو العمل في الطهارة) و غير اختياري (و هو الطهر بالانقطاع) و لم يرد ايضاً ما اورده في بداية المجتهد من عدم الارتباط و صار الكلام نحو قوله لا تعطه درهما حتى يشرف بيته فاذا دخله فاعطه او نحو لا تعطوه حتى يدخل فاذا ادخل فاعطوه ، اه - هذا و الله اعلم .

تحقيق النسخ في القران

اختلف العلماء في احصاء ما نسخ من القرآن فاكثر منه القدماء لتوسعهم في اطلاق النسخ على تخصيص العام و عكسه و تقييد المطلق و عكسه و الاستثناء و تركه و رفع الحكم بالكلية و انتهاءه بانتهاؤه عله ، و ما زال المتأخرون يسعون في تقليله حتى الشيخ جلال الدين السيوطي جعله نحو عشرين نسخاً و زاد عليه في التقليل الشاه ولي الله الدهلوي حجة الهند و نابغتها في الفوز الكبير حتى حصره في خمسة و الشيخ رحمه الله كان يقول لا يكاد يوجد شئ في القرآن المتلو منسوخاً في الحكم بحيث لا يبقى حكمه في وجهه من الوجوه او يحمل من المحامل بل لا جرم يوجد حكمه مشروعاً في مرتبة من المراتب و حال من الاحوال و زمان من الازمان ، و هذا الذي افاده الشيخ امر مهم ذقه ان كنت من اهله و من لم يذق و لم يدر مثل سائر و من ذاق

و ذاق قله فيه حكم و بصائر و الله الموفق و الهادي إلى الحق .

ليس في القرآن حرف زائد

و كان يقول ليس في الكتاب العزيز حرف زائد لا دخل له في تصوير المعنى فحاشاه عن ذلك اقول قال ابن الاثير في المثل السائر الصفحة ١٤٥ في قوله تعالى ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ ان لفظة ما ليست بزائدة ولكنها وردت تفعيلاً لامر النعمة التي لان بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي محض ان فصاحة و لو عرى الكلام منها لما كانت له تلك الفخامة و قد ورد مثلها في كلام العرب كقول زبأ اما انه ليس ذلك من عوز المواس و لا من قلة الاواس ولكنه شيمة ما اناس فعنى الكلام ولكنه شيمة اناس و إنما جاءت لفظة ما ههنا تفعيلاً لشان صاحب تلك الشيمة و تعظيماً لامره و لو اسقطت لما كان للكلام ههنا هذه الفخامة و الجزالة و لا يعرف ذلك الا اهله من علماء الفصاحة و البلاغة و قول النحاة انها زائدة قائماً بعنوان به انها تمنع ما قبلها عن العمل كما يستونها في موضع آخر كافة اي انها تكف الحرف العامل عن عمله فكذا ههنا لم تمنع الباء عن عمل الخفض انتهى ملخصاً ، و قال الرافعي في معجم القرآن الصفحة ٣٠٥ (الطبعة الثالثة) ثم الكلمات التي يظن انها زائدة في القرآن كما يقول النحاة في قوله تعالى ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ و قوله ﴿ فَلَمَّا ان جَاءَ الْبَشِيرُ ﴾ ان ما في الاول و ان في الثانية زائدتان اي في الاعراب فيظن من لا بصير له انهما كذلك في النظم و يقيس عليه مع ان في هذه الزيادة لونا من التصوير لو هو تحذف من الكلام لذهب بكثير من

من حسنه و روعته فان المراد في الاولى 'تصوير لين النبي صلى الله عليه وسلم لقومه و ان ذلك رحمة من الله فجاء هذا المدح في ما وصفا لفظياً يؤكد معنى اللين و يُفخّمه و فوق ذلك فان لهجة النطق به تشعر بانعطاف و عناية لا يتبدأ هذا المعنى بأحسن منهما في بلاغة السياق ، ثم كان الفصل بين الباء الجارة و مجرورها و هو لفظة رحمة مما يلتفت النفس إلى تدبر المعنى و ينه الفكر على قيمة الرحمة فيه و ذلك كله طبعى في بلاغة الآية كما ترى و المراد بالثانية تصوير الفصل الذى بين قيام البشير بقميص يوسف عليه السلام و بين مجيئه لبعده ما كان بين يوسف و ابيه عاينهما السلام و ان ذلك كأنه كان منتظر بقلق و اضطراب توكدتهما و تصف الطرب لمقدمه و استغزازه غنة هذه النون في الكلمة الفاصلة و هى ان و على هذا يجرى كل ما ظنّ انه في القرآن مزيد فان اعتبار الزيادة فيه و اقرارها بمعناها إنما هو نقص بخل القرآن عنه ، آه .

العبرة لعموم اللفظ ليس على العموم

قال الشيخ رحمه الله و ما اشتهر بين علماء الاصول من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ليس على عمومته و الاعم الذى يعنى في هذا الباب التفقد و التوخى لغرض المتكلم و ليس يلزم ان يكون منطوق كلامه مساوياً لغرضه في سائر الاحوال بل ربما يكون منطوق الكلام اعم من غرض المتكلم او اخص و قد يكون مساوياً ، فالعبرة لعموم اللفظ يكون إذا لم يتعين غرض الشارع و لم يقم دليل على ما اراد منه كيف و قوله تعالى ﴿ فاقْرَءُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ ﴾ هل يراد منه ان الاقتناع بآية واحدة من غير

قراءة الفاتحة يكنى في الخروج عن العهدة للصلى و هل آتى الرجل بأمر القرآن إذا قرأ آية في الصلوة من دون رعاية الامور التى علمناها من الخارج و هل يكنى بأمر القرآن في العمل بان يؤدى الصلوة من تعيين للفاتحة و غيرها من الواجبات و إذا كان هذا فكأن القرآن امر بشئ لم يعهد لنا في الشريعة و المعهود غير ، كلا ثم كلا و من زعم ذلك فقد أخطأ الطريق و حاد عن المقصود بل كان غرض القرآن من هذا الأمر التخفيف في القراءة ابقاءً على المرضى و السفر و المجاهدين رحمة منه و فضلاً حيث شق عليهم الأمر بقيام الليل و اما مسألة ركنية الفاتحة و وجوبها فمسئلة مفرزة تفرعت على الزيادة على القاطع ما لظنى كاخبار الاحاد فعند الحنفية تجوز في مرتبة الظنية ان يكون الزائد على القاطع امراً ظنياً دون القطعى في الحكم و ان كان العمل به واجباً و عند الشافعية تجوز في مرتبة القطعية فالحنفية لم يهدروا العمل بالظنى كما يظن بل قاموا بالفرق بين مرتبتى القطع و الظن اداءً للحق بما يلائم رتبة كل و اما التعبير العام عند الحنفية بانه لا يجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد فتعير سمج غير ملائم فعند الحنفية و ان قضى حق الامر الذى جاء به القاطع بدون الفاتحة يدانه تأثم الرجل و وجبت عليه الاعادة إذا كان بالعمد و يلزم على التعبير العام ان يتحمل الكراهة في مصداق الأمر الذى جاء به القرآن و هو غير لائق نعم يراد من الأمر على ما هو غرض الأمر لكنه يفرق بين المرتبتين المنطوق القطع و المعهود بالظنى و كان الاجمال في القطعيات لامر ما مثل التوسعة و التيسير على الامة فليحفظ هذا ما فهمته من كلام الشيخ رحمه الله .

و رأيت للامام الحافظ ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى في كتابه
 احكام الاحكام فائدة تحتوى بمثل ما افاده شيخنا رحمه الله ، قال رحمه الله
 اشتهر ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب و لكن يجب ان يتنبه
 للفرق بين دلالة السياق و القرائن الدالة على تخصيص العموم و على مراد
 المتكلم و بين مجرد ورود العام على السبب و لا تجريهها مجرى واحد فان
 مجرد و ورود العام على السبب لا يقتضى التخصيص به كنزول قوله تعالى
 ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا ﴾ بسبب سرقة رداء صفوان
 فانه لا يقتضى التخصيص به بالضرورة و الاجماع ، اما السياق و القرائن فانها
 الدالة على مراد المتكلم من كلامه و هى المرشدة الى بيان المجملات و تعيين
 المحتملات (احكام الاحكام الصفحة ٢٢٥ الجلد ٢) .

و صلى الله تعالى ازكى صلوات و سلم اوفى تسليّات على سر الكائنات
 و صفوة الموجودات سيّدنا و نبيّنا الامى الهاشمى القرشى محمد و اله و صحبه
 و اتباعه و احبابه اجمعين الى يوم الدين .

التعريف بكتاب مشكلات القرآن و عناية الشيخ

بمحلّ المشكلات و دابه في ذلك

لعلك علمت أيها الناظر البصير بما سردنا في هذه الصفحات من كلمات
 امام العصر شيخنا المحدث المتبحر و خزنة العلوم مولانا الشاه محمد انور
 الكشميرى ثم الديوبندى رحمه الله مثورة في الابحاث المختلفة و بعضها منظومة
 في موضع واحد ان الشيخ وصل من التحقيقات الغامضة و التدقيقات النالية

إلى ذروة سنامها و قلة شائعة من قمها و كم من اشياء هو ابو عذرتها و ابن
بجدها و لا يختص خصائصه بعلم دون علم بل حضرته الجامعة كالحلقة المفرغة
في سائر العلوم روايتها و درايتها لا يدري ابن طرفاها ، كانت له عناية شديدة
بمشكلات العلوم و معضلات المسائل التي حارت لها العقول و تبيت بها الفحول
و كان الله خلقه لها فأبدت فيها بدائع هي دُرر علومه و غرر تحقيقاته فمن
اراد تفصيل شئونه العلمية و العلم بحيوته الحائلة بالفوائد الغريزة فليرجع
إلى كتابي نفحة العنبر فقد توضع فيها نفحات من حيوته العلمية و طاب
أريجها و ابتلت برشحات من مزنة مزاياه الوطفاء فارتفع عجيجهما و سال
في المناكب و الشعاب غيرها و بحثيجهما و اظن ان فيها كفاية للناقد البصير
و الحاذق الخبير .

و ليعلم بعد ذلك انه و ان كان يخوض في غمار المسائل العويصة
ما لا يحصى عدداً غير انه يمكن ضبط مهماتها التي كان يضبطها في تذكرته
و برنامجته في انواع - النوع الاول ما كان يتعلق بالآيات المشكلة و النوع
الثاني ما يتعلق بالاخبار و الآثار المعضلة و النوع الثالث ما كان من
باب الحقائق و الاسرار و الرابع ما يفيد الحنفية في مسائلهم أو كان حجة
لهم فكان ذلك دأبه من شرح شبابه و ريعان عهده بمطالعة كتب القوم حتى
اجتمعت لديه ذخائر من تفائس الجواهر في تذكرته من انواع العلوم
و بدائع المسائل ، ثم انه اشتدت عنايته في اواخر عمره بالتنزيل العزيز و كان
يقول و القرآن المجيد احق بحل المشكلات من الحديث و ان مشكلات
الحديث لا تبلغ مشكلات القرآن فالعناية بها اخرى ان تكون اشد و اقوى
فكان

فكان كلما سنع له شئ يحل مشكل من آى القرآن او وقف عليه فى كتب القوم فكان يقيد به يقلبه او تفسير لطيف لآية من آيات التنزيل او ابداء نكتة دقيقة أو تنبه على سر غامض جادت به قريحة الثرثرة او اطلع به فى كتب اعلام الامة او النى نقلاً من غرر النقول فكل ذلك كان يضبطه .

و كان من شريف دأبه فى شهر رمضان انه كان يتلو القرآن المجيد بغاية تدبر و امعان فكان ينقضى يومه كله من بعد صلوة الفجر إلى ان تغرب الشمس فى تلاوة جزء واحد فهكذا كان يختم القرآن مرة فى شهر رمضان وهكذا تنقضى انفاسه المباركة و نقشاته الميمونة فيه بتدبر و تفقه و امعان وبقى على تلك الحال برهة من عمره ، ثم فى اثناء تلاوته إذا تنبه على مشكل كان يتوخى و يتفقد اولاً حله من مظانه من اسفار اعيان الامة من زبر التفاسير او غيرها ان لم يكن له شئ فى خزانة حافظته الجامعة لنفائس الدرر ، فان ظفر فى كلامهم بشئ مفيد قيده بلفظه و هو قليل او لخصه فى عبارته و هو كثير او احوال على المراجعة اليه برمز الصفحة و هو اكثر و ان زاد عليه شيئاً او تعقبة برأى مصيب ضمد اليه ، و لما كان من غزارة المادة و سعة الاطلاع بمنزلة قاصية لا يدرك متنهاها ربما اكثر من حوالات الكتب فكثيراً ما يلتبس الغرض الذى احيل عليها و ربما ضاق نطاق المقام باكثر الحوالات فكتب الحوالة بعيدة عن الموضوع الذى ينطت به فيشتبه الامر على الناظر و يظنها متعلقة بالموضع الاقرب و هو بعيد و ان لم يظفر بشئ ينحل به العقدة فى كلام الاعلام فكان يطيل النظر و يرخى الطول و يمعن الفكرة اللطيفة فاذا سنع له سانح استقاده فى تذكرته تحت الآية

فهكذا قد استقاد اوابد من الابحاث الغزيرة النادرة و اصطاد شوارد من المشكلات التي اقلت ابوابها على جهابذة القوم حتى اجتمعت ذخيرة و افرة و مادة غريزة بعدة آيات مشكلة و لكن كان الشيخ رحمه الله دقيق النظر قوى الحدس سريع الانتقال غامض المسلك واسع الباع رحيب العلم يتنبه لمشكل قلما يتنبه لمثله الا افذاذ من الاعلام و الاعيان فتوسعت مشكلاته بسعة معلوماته ثم ما هذا كان مولعاً بالايجاز و الاختصار لم يكن دأبه ان يترسل القلم في الايضاح و التفصيل نعم كان يترسل قلبه في بسط المادة و إذا كان المادة غزيرة و الابحاث مشكلة و العبارة موجزة جداً و يفترق الناظر إلى انقاد الوسع و استقراغ الجهد في جملة جملة لا جرم لا تستانس الطبائع العامة بأمثال هذه التاليفات في العصر الحاضر و تقصر الازمان عن شأوها البعيد فلم يكن من دأبه ايضاح الاشلال و تصوير المآل بل كان يبدى رأيه جواباً لما كان يحسه هناك من الاشكال فهذا الامر اصبح منشأ لاختفاق الطلبة بل امائل العصر عن ان يستفيدوا عن مؤلفاته التي ملئت جواهر قيمة و لآلى غالية لكنها في مطاوى البحور و معادن الصخور فكان يتكلم بما يليق برتبته السامية لا ينزل عنها كثيراً ، وكان رأيه في الايجاز و الاكتفاء بالمقصود كما قال ابن النديم ، النفوس اطال الله بقاءك تشرأب إلى النتائج دون المقدمات و ترتاح إلى الغرض المقصود دون التطويل في العبارات ، اه - نعم من كان يتلى بمشكل ثم يستقرى له اسفار القوم و كابد له و قاسى الشدائد فيه ثم يراجع لما ذكره الشيخ يقدره في سويداء القلب و جذر الفؤاد و لاثني على مكابذته البالغة إلى اقصى الغاية و لعرف رتبة الرفعة

(٢٤) و حار — ١٣٦ —

و حَارِ اَذْنَ مِنْ عِلْمِهِ الْمُحْيِيَّةِ وَ اِطْلَاعِهِ الْوَاسِعِ الْمُدْهَشِ وَ لَكِنْ اَيْنَ الطَّبَاعِ
الَّتِي تَتَوَّعُ بِاعْبَاءِ هَذِهِ الْمَشْكَلَاتِ وَ تَقَاسِي لَهَا الشَّدَائِدَ وَ تَكْتَحِلُ السَّهَادَ لِأَجْلِهَا
وَ خَالَاتِ النَّاسِ بِالْذَهْنِ قَلِيلَةً وَ بِالْجُمْلَةِ « مَشْكَلَاتُ الْقُرْآنِ » هَذِهِ وَ مَا اِدْرَاكَ
مَا هَذِهِ عِبَارَةٌ عَنْ تِلْكَ الذَّخِيرَةِ الَّتِي جُمِعَتْ فِي تَذْكِرَةِ الشَّيْخِ مَا يَتَعَلَّقُ
بِالْقُرْآنِ الْعَزِيزِ فَهَذَا الْكِتَابُ النَّبِيلُ هُوَ رُوحٌ مَا عِنْدَهُمْ مِنْ مَشْكَلَاتِ الْآيَاتِ
الْقُرْآنِيَّةِ مَعَ رُوحٍ مَعَهُ مِثْلُهُ مِنْ إِمَامِ الْعَصْرِ الشَّيْخِ الْأَنْوَرِ رَحِمَهُ اللَّهُ فَالشَّيْخُ
رَحِمَهُ اللَّهُ قَدْ نَحَلَ مَوْلاَتَهُمْ فِي التَّفْسِيرِ وَ مَا عَدَاهُ مِنَ الْعُلُومِ وَ غَرِبَلِهَا عَمَّا كَانَ
عَلَيْهِ مَنَاطُ حُلِّ الْمَشْكَلَاتِ فَأَخَذَ لِأَيِّهَا وَ مَغْزَاهَا وَ رَشَفَ مَعْنَاهَا وَ مَا جَوَاهِرُهَا
فَيَقْبِرُهُ مِنْ كَابِدِ لِمَطَالَعَةِ مَوْلاَتِ الْقَوْمِ وَ بَلَغَ فِيهَا الْجُهْدَ الْبَالِغَ وَ الْعَنْتَ الشَّاقَّ
ثُمَّ ضَمَّ إِلَيْهِ مَا جَادَتْ فِكْرَتُهُ الَّتِي كَانَ مَعْدِنًا مِنْ مَعَادِنِ الْجَوَاهِرِ السَّنِيَّةِ
وَ الْكَنُوزِ الْغَالِيَةِ وَ عَلَى اللَّهِ أَجْرُهُ الْجَرِيلُ ، وَ كَانَ يَرِيدُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ يُخْرِجَ
لِلْقَوْمِ هَذَا الْعَلَقَ النَّفِيسَ فِي أَجْمَلِ صُورَةٍ وَ أَزْهَاهَا وَ لَكِنْ وَصَلَ إِلَى الرَّفِيقِ
الْأَعْلَى وَ لَحَقَ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى قَبْلَ أَنْ يَتِمَّ هَذَا الْأَمْرُ وَ طَارَتْ الْأَمَانِيُّ الْمَنُوطَةُ
بِوُجُودِهِ مَهَبَّ الرِّيحِ الْعَاصِفَةِ فَبَقِيَتْ تِلْكَ الذَّخِيرَةُ عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ بَرَاءً فِي
تَضَاعِيفِ مَسْوَدَاتِهِ فَاشْتَاقَتْ إِلَيْهَا عَصْبَتُهُ مِنَ الْمَوْلَعِينَ بِعِلْمِ الشَّيْخِ أَنْ يُخْرِجَ
لِلنَّاسِ هَذِهِ الْجَوَاهِرَ الْغَالِيَةَ مِنْ مَعَادِنِهَا وَ إِنَّ تَطْبِعَ فِي أَيْ صُورَةٍ كَانَتْ
وَ لَكَانَتْ أَجْدَى ' مِنْ تَفَارُقِ الْعَصَا وَ أَجْدَى مِنَ الْغَيْثِ فِي 'أَوْ أَنَّهُ فُشِمَرٌ
لِتَرْتِيبِهَا وَ جَمْعِهَا أَعْضَاءَ الْمَجْلِسِ الْعَلِيِّ الْقَائِمِ بِدَائِلِ (سُورَتِ) وَ عَزَمُوا عَلَى
طَبْعِهَا وَ كَانَ فِي الْحَقِيقَةِ دَامًا لَا يَقْطَعُ بِالْأَرْمَاطِ فَصَدِيقَنَا وَ رَفِيقَنَا الْفَاضِلُ
الْمُتَبَصِّرُ الْمَوْلَعُ لِعِلْمِ الشَّيْخِ وَ الْحَرِيصُ بِبَسْطِ مَائِدَتِهَا الْجَفْلَى ' لِلْأَمَةِ السَّيِّدِ

أحمد رضا البجنورى ناظم المجلس العلمى لا زالت مساعيه الجميلة مباركة مشرقة معروفة معذرة قام بجمع حوالاتها من الكتب فجمع قدراً صالحاً من تلك الحوالات المهمة تكميلاً لفائدتها وتوسيعاً لمائدتها وسيصدق هو بدأه في جمع الحوالات وما كابد فيه من المشكلات في مقدمة مستقلة على طبع هذا الكتاب الجليل وأمرني بتأليف مقدمة تلائم هذا المؤلف الجليل بما يحتوى على أشياء تفيد بصيرة في هذا الكتاب وفي هذا الفن وإن اذكر فيها ما وصل اليه على من فوائد الشيخ ما يليق بهذا الموضوع فوقفتى الله لما كنتُ جاولتُ ذكره مع جمود القريحة وخمود الفطنة وضيق الفرض واشتغال الاوقات بالدرس واحتفالها ببعض المضيئات ما عداها وذكرتُ اموراً ما كنتُ قاصداً ايرادها من البدأ ولكن الجثتى ضرورة إلى ذكرها في البين فذكرتها وأرى ان لا تخلو عن فائدة لطلبة العلم وطالبي الحق والهدى من الاخوان والخلان فله النعمة والفضل والثناء الحسن لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وقد فرغت من انجازها ليلة الجمعة المباركة الثامنة عشر من شهر رجب سنة ١٣٥٦ هجرى ست وخمسين وثلثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف صلاة وتحيّة وكان الشروع فيها في اواخر الجمادى الاولى من تلك السنة ، اللهم تقبلها منى واجعلها خالصة لوجهك الكريم واجعلها مولائى وسيلة لفتح اسرار الذكر الحكيم والكتاب المين على عبدك المسكين وذريعة إلى هداية علوم كتابك المخزون المكنون للعبد المحزون اللهم اجعل انقار العظم ربيع قلبى ونور بصرى واجلاء حزنى وذهاب همى اللهم

اللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَسْئَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ تَهْدِيْ بِهَا قَلْبِيْ وَتَجْمَعُ بِهَا اَمْرِيْ وَتَلْمَ
بِهَا شَعْنِيْ وَتَرُدَّ بِهَا رَغَائِبِيْ وَتَرْفَعُ بِهَا شَاهِدِيْ وَتَزَكِّيْ بِهَا عَمَلِيْ وَتُلْهِمْنِيْ
بِهَا رَشْدِيْ وَتَرُدَّ بِهَا الْفِتْنَى وَتَعْصِنِيْ عَنْ كُلِّ سُوْءٍ وَحَلِيْ اِلَهَ تَعَالٰى عَلٰى
سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ وَاِمَامِ الْمُتَّقِيْنَ وَخَاتَمِ النَّبِيْنَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ اَجْمَعِيْنَ اٰمِيْنَ
اٰمِيْنَ يَا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ رَبَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِيْنَ وَرَبَّ الْاَوَّلِيْنَ وَالْآخِرِيْنَ .

بِ

تَمَّتْ

مَشْكَاةُ الْقُرْآنِ

لِإِمَامِ الْعَصْرِ مَوْلَانَا مُحَمَّدٍ أَنْوَرِ شَاهِ الْكَشْمِيرِيِّ قَدَّسَ سِرُّهُ الْغَرِيزِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى ، اما بعد فهذا مجموع ما رتبته من مسودات برنامج سيدي السند مسند الوقت و إمام العصر مولانا الشاه محمد أنور قدس سره الاظهر و جمعت حوالات الكتب ايضاً حسب ما امكن لي و تيسر ، و قد ذكرت في المقدمة لهذا الكتاب صيغتي في ترتيب هذه المسودات و تهذيبها و تخرج الحوالات و تعيينها ، ثم انا قد وضعنا عبارات الشيخ الامام في اعلى الصحيفة بغير تصرف فيه و تغبر يسير و عبارات كتب الحوالات في الذيل منها ، و الله الموفق و الميسر و عليه التكلان . .

و أنا الاحقر

سيد محمد أحمد رضا عفا الله عنه

ناظم المجلس العلمي

قال الشيخ الإمام :-

١ - قوله تعالى ﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾ ، ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ - البواقيت ' الصفحة ٢٢٤ ، ١٧٣ .

٢ - قوله تعالى ﴿ تُدَيِّرُ لِلتَّقِيْنَ ﴾ ، در ذيل اين آيت ' مراتب تقوى كه متأخر از ايمان اند بعد از تقرير امام رازى رحمه الله .

(١) فان قلت فما الدليل على كونه صلى الله عليه وسلم حمد الانبياء السابقين في الظهور عليه من القرآن قلت من الدليل على ذلك قوله تعالى ﴿ اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ اى ان هدايم هو هدايك الذى سرى اليهم منك فى الباطن فاذا احتديت بهدايم فانما ذلك اهتداؤهم بيداك اذ الاوليه لك باطناً و الاخرية لك ظاهراً ولو ان المراد بهدايم غير ما قرنا لقال تعالى له صلى الله عليه وسلم فبهم اقتده و تقدم حديث كنت نبيا و آدم عليه السلام بين الماء و الطين فكل نبى تقدم على زمن ظهوره فهو نائب عنه فى بعثه بتلك الشريعة و يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث وسع الله تعالى يده بين ثديي اى كما يلىق بجلاله فعلت علم الاولين و الآخرين اذ المراد بالاولين هم الانبياء الذين تقدموه فى الظهور عند غيبة جسمه الشريف ، (البواقيت الصفحة ١٨ الجلد ٢) .

(٢) چنانچه مراتب ديگر از تقوى متأخر از ايمان اند پس معلوم شد كه تقوى در عرف شرع بر معانى متفاوتة واقع ميشود. گاهى بمعنى ايمان - مى آيد چنانچه در آيت ﴿ و الزمهم كلمة التقوى ﴾ و گاهى بمعنى توبه چنانچه در آيت ﴿ و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا ﴾ و گاهى :-

۳ - قوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾، چنانچه در و إذا استیقاظ احدكم من منامه گفته اند که غرض از افزودن لفظ من منامه توفع توهم آن ست که کے استیقاظ را بر تنه از خواب غفلت حمل نکند در حدیث شریک بن ابی نمر بکار آید و همچنین ذیل آیت ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجَبْرِيلِ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ در سوال عبد الله بن صوريا از کینیت خواب آنحضرت صلی الله علیه و سلم .

= بمعنی طاعت چنانچه در آیت ﴿إِنِ انذَرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ و گاهی بمعنی ترك گناه چنانچه در آیت ﴿وَاتَّقُوا الْيَوْمَ مِنَ آبَائِهِمَا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ و گاهی بمعنی اخلاص چنانچه در آیت ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (فتح العزيز الصفحة ۸۵) .

(۱) و سبب نزول این آیت در تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل بیہقی و طبرانی و مسند امام أحمد و عبد بن حمید چنین مروی شده که چون آن حضرت در مدینه منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یہودیان برائے تفتیش حال پیش ایشان آمدند سردار ایشان عبد الله بن صوريا که از اجبار فدا بود مصدق امتحان گشت و پرسید که اول ما را از کیفیت خواب خود خبرده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابهای ما علامتی را نشان داده اند به بینم که آن علامت در تو موجود است یا نه آنحضرت فرمودند که چشمان من خواب میکنند و دل من خواب نمی کند و غافل نمی شود اگر همین علامت است پس در من موجود است عبد الله بن صوريا گفت که راست گفتی همین علامت است حالا ما ترا از چند چیز می پرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کیست =

۴ - قوله تعالى ﴿ قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ زیرا که جزا در حقیقت ظهور مجزی علیه است در لباس دیگر

۵ - قوله تعالى ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ بیان حقیقت 'ایمان از ابتداء' سورة بغایت لطیف و مختصر و در ذیل این آیت بودن 'اسلام عهد با خدا

= نمی داند آنحضرت فرمودند که هرچه خواهید پرسید لیکن من از شما عهد خدا می خواهم و آن عهد می طلسم که حضرت یعقوب علیه السلام از فرزندان خود گرفته بودند اگر من شما را از ان چیزها خبر دهم شما ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید همه ما گفتند که قبول است الخ .
(فتح العزیز ص ۲۴۹)

(۱) ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی گرویدن و باور کردن آنچه بالیقین معلوم است که از دین محمد است زیرا که ایمان را در قرآن جایجا کاردل فرموده اند جائے میفرمایند ﴿ قلبه مطمئن بالإيمان ﴾ و جائے میفرمایند ﴿ کتب فی قلوبهم الايمان ﴾ و جائے ﴿ ولما لم یدخل الايمان فی قلوبکم ﴾ و ظاهر است که کاردل همین تصدیق است و بس و نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرمودند چنانچه در آیت ﴿ ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات ﴾ و مقرون بمعاصی نیز ساخته چنانچه در آیت ﴿ و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ و در آیه ﴿ و الذين آمنوا و لم یهاجروا ﴾ پس معلوم شد که نه علمهای نیک را در ایمان دخل است و نه اعمال بد برهم زننده ایمان اند و اقرار محض با بے تصدیق مذمت فرموده اند در همین سورة در آیه ﴿ و من =

= الناس من يقول اٰمنا بالله و باليوم الآخر و ما هم بمؤمنين ﴿﴾ پس معلوم که اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محکی عنه مطابق افتاد فيها و الا خداعی و زُوری یش نیست و محکی عنه نیست مگر تصدیق و تحقیق المقام آن است که چنانچه هر چیز را سه (۳) نحو وجود است وجود عینی، وجود ذهنی و وجود لفظی، همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است و قاعده مقررست که وجود عینی هر چیز اصل است و باقی وجودات فرع و تابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان نورست که در دل حاصل میشود بسبب رفع حجاب بینة و بین الحق و همین نورست که در آیت ﴿﴾ مثل نوره کمشکوة فیها مصباح ﴿﴾ تمثیل آن به شمع تمام مذکور فرموده اند و در آیت ﴿﴾ الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور ﴿﴾ سبب آن را بیان نموده و این نور مانند انوار محسوسات قابل قوت و ضعف و اشتداد و انتقاص است چنانچه در آیت ﴿﴾ و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا ﴿﴾ و دیگر آیت بسیار بآن ارشاد فرموده اند بر طریق زیادتش آنست که هر گاه که حجابی مرتفع می شود آن نور زیادت می پذیرد و ایمان قوت میگیرد نا آنکه باوج کمال خود رسد و آن نور منبسط و فراخ شده جمیع قوی و اعضاء را احاطه کند پس اول انشراح صدر حاصل گردد و بر حقایق اشیاء مطلع شود و غیوب الغیوب بر مدرکه او متجلی شوند و هر چیز را در موضع خود بشناسد و صدق انبیاء در آنچه اخبار فرموده اند اجمالاً و تفصیلاً وجدانی گردد بقدر نور باز بقدر انشراح صدر داعیه دلی منبعث شود بآنکه موافق هر امر الهی بجا آرد و از هر محذور شرعی اجتناب ورزد و در این حالت انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده = و اعمال

= و اعمال صالحه متبرکه بانوار معرفت مبضم گشته یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات طبیعت مرهیمیه و شهویه روشن سازند چنانچه بهمین معنی در آیاتِ فرقانی اشاره واقع شده است جائے فرمودند ﴿نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم﴾ و جائے فرموده اند ﴿نور علی نور یددی الله لنوره من یشاء﴾ و وجود ذهنی ایمان دو مرتبه دارد اول ملاحظه اجمالی معارف متجلیه و آن غیوب منکشف بوجه کلی که مفاد کلمه ﴿لا اله الا الله محمد رسول الله﴾ هست و این ملاحظه را تصدیق اجمالی و گرویدن و باور کردن نامیده اند - دوم تفصیلی هر هر فرد از افراد غیوب متجلیه و حقایق منکشفه با ربطی که فیما بین دارد و این ملاحظه را تصدیق تفصیلی نامیده اند و وجود لفظی ایمان را در اصطلاح شارع نام شهادتین است و بس و ظاهر است که وجود لفظی هر چیز بدون تحقیق حقیقت آن چیز اصلا فائده نمی کند و الا تشنه را نام آب گرفتن سیراب میکرد و گرسنه را نام نان گرفتن تسلی می بخشید مگر آنکه تعبیر از ما فی الضمیر چون بدون واسطه نطق و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد ناچار تلفظ بکلمه شهادت را مدخلی عظیم داده اند در حکم بایمان شخص فرموده اند : اُمرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماثهم و امواهم الا بحقار حسابهم علی الله و از همین تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت ایمان و نقصان آن و ضعف و قوه آن و نیز واضح گشت که آنچه در حدیث صحیح وارد است که لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مومن و الحیاء من الایمان و لا یومن احدکم حتی یا من جاره بوائقه همه محمول بر کمال ایمان است در وجود عینی خود و کسانی که نفی زیادت =

= و نقصان کرده اند مراد ایشان مرتبه اول است از وجود ذهنی ایمان پس نزاعی و خلافتی نیست و ایمان دو قسم است ، اول ایمان تقلیدی دوم ایمان تحقیقی و تحقیقی نیز دو قسم است استدلالی و کشفی و هر ایک ازین دو قسم یا انجایی دارد که ازان حد تجاوز نمی کند یا انجایی ندارد و آنچه انجام دارد آنرا علم یقین گویند و آنچه انجام ندارد نیز دو قسم است یا مشاهده هست که مسمی بعین یقین است و یا شهود ذاتی که مسمی بحق یقین است و این دو قسم اخیر یعنی عینی و حقی داخل ایمان بالغیب نیست . (فتح العزیز ص ۸۷ و ۸۸)

(۲) ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ یعنی آن کسانی که می شکستند عهده را که با خدا بسته اند بعد از پخته کردن آن عهد درین جا باید دانست که چون شخص کلمه اسلام بر زبان جاری کردد با پیغمبر یا از خلیفه از خلفائے او بیعت نمود پیغمبر را فرستاده و نائب خدا تصور کرد پس با خدا عهد بست که آنچه از حکم و احکام او بواسطه این پیغمبر باو برسد او را قبول نماید و چون در صحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او را مطالعه نمود و بر اوضاع و اطوار او که سراسر دلیل حقانیت اویند مطلع گشت و معجزات او را و کرامات اولیائے امت او را دید و شنید آن عهد را پخته کرد بعد ازین حالت اگر معاذ الله شبه را در امر الاسلام بخاطر خود جا دهد و بسبب آن شبه طعن در احکام شرعیه شروع نماید یقین است که این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبه اعلی از گمراهی ترقی نمود که او را قبل از در آمدن در اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات او یا شنیدن اوضاع و اطوار او حاصل نبود پس این حالت علامت =

۶ - قوله تعالى ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَانًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾
 بلکه تحقیق آن است که معنی حیات تعلق روح به بدن است و در قبر اصلاً
 تعلق روح یدن نیست بلکه بقاء شعور و ادراک روح را بعد از مفارقت
 از بدن تعبیر بحیات فرموده اند -

۷ - قوله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾
 تسویه آسمان و دحو ارض بعد از افراز ماده هر دو بهم بوده اند پس
 تسویه را بعد ارض گفتن یا دحو را بعد سما گفتن همگی درست است -

۸ - قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾
 فيه مسألة النبوة بعد الإيمان بالله و أنه يعث عبداً مفترض الطاعة و أن
 اطاعة الله يعتبر بأطاعة غيره بأمره و هي الفاصل في حق اطاعة الله و هو
 قوله تعالى ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ اطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ و قوله ﴿ إِلَّا لِيُطَاعَ ﴾
 و حديث قل و من يعص الله و رسوله لاظهارهما على حدة اقتباساً من
 القرآن و لعل اطاعة أحد بحسب مقتضى العقل اطاعة نفسه و انما تحقق
 بمعركة اطاعة الغير بأمر المطاع و فيه مسألة الحسن و القبح شرعاً أو عقلاً
 و التعديل و التجويز و الاسماء و الاحكام و الوعد و الوعيد على ما ذكره
 الشهرستاني و فيه التقدير للخير و الشر و ان الانتهاء الى علم الله تعالى و لذا
 علمه الاسماء و ان الشرف في العبدية و التوبة و أنه لا يسأل عن شيء و هم
 يستلون و مسألة الايجاب و الاختيار و مسألة المراحل الملكية و أنها آخر

= ظاهره است بر آنکه این شخص متهم و خارج از ادانته حد کفر است
 و واصل بمحد اعلائے او - (فتح العزيز ص ۱۴۳) -

الحيل و تأتي على كل عاص فان رجمته سبقت غضبه و فيه تفضيل الانبياء على الكل و من معجزات القرآن انه يذكر اوصافاً مؤثرة و يترك صورة العمل بها إلى الحديث ثم تظهر تلك الأوصاف من حيث العمل أيضاً لا من حيث الاعتقاد فقط في بعض الصور كما في و أقم الصلوة لذكرى و حديث فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها -

٩ - قوله تعالى ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ هر چه بر اعضاء و جوارح آدمی که عالم شهادت کون اویند از اقوال و افعال ظاهر میشود اول او را وجود می باشد در مرتبة روح او که ماوراء غیب الغیب اوست باز در قلب که غیب الغیب اوست باز در قوائی نفسانیه که غیب ادنی و سماء دنیائی اوست باز بر جوارح و اعضاء ظهور می پذیرد -

١٠ - قوله تعالى ﴿ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ و لم يذكر حقائق المسميات فلم بعضاً و لم يعلم بعضاً فالمسميات هو قوله تعالى هؤلاء ص ٦٤٤ ج ٢ و لكن من فهم قول الله تعالى ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾ و اشار بهؤلاء كأنه يشير إلى عدم الاستغراق ، و اراد بالاسماء ههنا الاسماء الالهية التي استند اليها المشار اليهم بهؤلاء ص ٣٦٧ ج ٣ اى علم بعضاً و هو الاسماء و لم يعلم بعضاً و هو المسميات و ص ٣٥٤ ج ٣ و ص ٦٤٤ ج ٢ و ص ٥٢٧ ج ٣ - لأن الله إذا تجلى في صورة البشر كما ورد فإنه يظهر بصورتها حساً و معنى آه ص ٣٧٠ و ٤٧٤ ج ٣ و وجهه في ص ٣١١ و ٦٦٥ ج ٣ - و لما كان في الاسماء الالهية عام و اعم و خاص و اخص صح في الاسماء الالهية التقدم و التأخير و الترتيب فهذا قبلت بشيئات الوجود الترتيب ص ٣٧٠ و

و ۲۳۱ ج ۳ و ص ۶۹۴ ج ۲ فان ذلك ترتيب حقيقى لا وضعى ص ۸۰۴
و ۶۱۷ ج ۲ و ص ۷۹ و ۵۱ ج ۲ - فان المعانى هى اصل الاشياء فبى فى
انفسها معان معقولة غيبية ثم تظهر فى حضرة الحس محسوسة و فى حضرة
الخيال متخيلة و هى هى الا انها تنقلب فى كل حضرة بحسبها ص ۸۹۵ ج ۲
و ص ۷۸ ج ۲ - العقد و القول و العمل يكون فى كل حكم من الشرع
و هو الايمان ص ۸۹۸ ج ۲ و ص ۷۳۷ ج ۲ و ص ۱۱۰ ج ۲ ، ان الاجسام
تكون منطوية فى الارواح فى نشأة الآخرة ص ۸۸۵ ج ۶ و ص ۶۱۴ ج ۲ -
۱۱ - قوله تعالى ﴿ و ما كنتم تكتنون ﴾ و خدمت نمودن

(۱) لعل هذه الحوالات كلها من الفتوحات المكينة للشیخ الاکبر قدس سره
۱۲ جامع .

(۲) ﴿ و ما كنتم تكتنون ﴾ يعنى و آنچه شما اورا پوشیده میداشتید از
قوى و افعال خود و اصلا بر آن مطلع نبودید که در ما آن قوى
و افعال مخلوق اند مثل تصویر بنی آدم در رحم و خدمت مساجد
و انست بذكر الهی و به حضور مشاهد متبرکه صلوات و اعانت و امداد
غازیان و حاجیان و تماشائى مظهر اسم قهار و جبار و غفار و مانند
این مردو از اسماء الهی در رسانیدن ثواب و هدایا از زندگان
بمردگان و فوائد اصعاد اعمال خیر و ترقی دادن سالکان راه خدا
و خدمت نمودن تجلیات شهودی در عالم مثال که برائى کاملان اولاد
این خلیفه شدنى ست و انزال وحى و کتب الهیه و برپا نمودن شرائع
و ادیان و ملل و طرق و مذاهب و غیر ذلك حالانکه این همه چیزها
بالتوجه در شما موجود بود و ظهور این چیزها موقوف بر وجود =

١٢ - قوله تعالى ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ﴾ بالانبياء من قبل ﴿ و الَّذِيْنَ هَادَوْا و النَّصَارَى و الصّٰبِئِيْنَ مِنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ و الْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ في زمن نبينا ﴿ و عمل صالحا ﴾ بشريعته ﴿ فلهم اجرهم عند ربهم ﴾ (جلالين) و هذا احسن لا ان يؤخذ بالنسبة الى الماضي كما يذكره الحافظ ابن تيمية رحمه الله فانه في الصابيين مشكل و لعلمهم عنده من اهل الكتاب في الاصل والتحقيق انهم في مقابلة الخفاء فالخفاء يجعلون السبل سبيلا واحدا سيل الله والصابئون ينصبون هياكل فهم فلاسفة كما ذكره الشهرستاني و منهم الوثنيون كما في روح المعاني و ص ١٨٨ ج ١٤ و وجه في الكشف من المائدة رفع الصابئون لينقطع عن الاخوات فانهم اوغل في الغي و في ص ٣٥٥ ج ٢ انهم على الحنيفة الاولى من روح المعاني ثم ظهر انه يريد بالايمان الاول هو الثاني اطلق في العنوان و قيد في الحكم فصار كقوله ﴿ يا ايها الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ﴾ و كقولهم اما عالما فهو عالم و راجع ص ٥٦٦ آية الحج فتدل ان الصابئين

= اين خليفه داشته بوديم تا بواسطه اين خليفه شما را بر آن چيزها آگاه سازيم و شما بسبب خدمت اين خليفه آن كمالات بالقوه خود را بفعل آريد حالانكه اين خليفه موجود شد و شما را از اين چيزها خبرداد دانستيد كه چه چيزها در خود داشتيم پس اين حق عظيم است اين خليفه را برگردن شما كه شما را از حقيقت خود آگاه ساخت و موجب مزيد تقرب شما در جناب الهى گرديد ، لازم آن است كه اين خليفه را مانند استاد و مرشد فهميده و آداب و تعظيم او بجا آريد -
(فتح العزيز ص ١٧٠) .

لا نجاه لهم ما لم يحدثوا الايمان - ولم اجد تحقيق الصابئين اتقن مما ذكره
 الجصاص في احكام القرآن في مواضع منه ص ٤٣ و ٤٤ ج ١ و ص ٢٣٨
 ج ٢ و ص ٩١ ج ٣ طبع جديد - ص ٧٨٣ ج ٢ (فتوحات) نداء الحق
 لا يكون الا لما يكون في اجابته السعادة للعبد آه بخلاف الارادة فتعمّ فما
 بلغه النبي انحصر في الاول وكان لا بد ان يكون هناك ذريعة يختص بالسعادة
 و هي النبوة بالكلام بخلاف الارادة ثبتت الضرورة الى النبوة و المسلمون
 لها هم الخفاء بخلاف الصابئة و القانون السياسي لا تضعه الا الحكومة
 لا الرعايا و عبادة الصابئة تشبه السحر و الأعمال السفلية بتسخير القوى
 الروحانية و هي مادية لا منزهة و عبادة الخفاء لربهم منزهة عن المواد
 كالتضرع في حضرة السلطان و الاستدعاء منه بخلاف الصابئة فانهم يسخرونه
 بالأعمال فيغضب دلّ عليه قصة هاروت و ماروت ففي الياقوت و الاشخاص
 التي تظهر للعامل هي الأرواح المؤكدة بالكواكب على زعم بعضهم و عندي
 انها الصور المثالية لها و قال عبد الله بن عباس رضي الله عنه انزلت الزهرة
 اليهما في صورة امرأة من فارس رواه ابن جرير ، اه - و هذا انزال القوى
 لا الايمان فاشتبه الامر و راجع بُغية المرتاد ص ٧٧ .

١٣ - قوله تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْهَا لِمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ذكر روح

(١) نزد اهل سنت و جماعت هر يك را از جمادات و حيوانات روحی
 است مجرد که تعبير از ان بملکوت کل شیء در آیت ﴿ فسیحان الذی
 یدہ ملکوت کل شیء ﴾ فرموده اند و آن روح مجرد حی و شاعر
 و در انک است و صلوة و تسبیح هر جماد و حیوان که منطوق =

= کلام الہی ست و در آیت بسیار مثل ﴿کل قد علم صلوٰتہ و تسبیحہ﴾
 ﴿و ان من شیء الا یسبح بحمدہ و لکن لا تفقہون تسبیحہم﴾
 بہان روح ست لیکن آن روح را علاقہ تدبیر و تصرف در ابدان
 آنها نیست و نہ اثر آن روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکہ در
 رنگ ارواح ملائکہ کہ در ابدان خود بدون توسط روح حیوانی
 تصرف مینمایند و این روح نیز پرتو شعشان بر جسم خاص خود
 می اندازد و در آن وقت ازان جسم افعال شعور و ارادہ سر بر میزند
 و این تعلق دائمی نیست تا مورد تکلیف و ثواب و عقاب شوند و در
 عالم آخرت ظهور آثار این ارواح در ابدان خود دائمی خواہد شد
 و بہمین سبب شہادت خواہند داد و نطق خواہند نمود و اغصان
 و شمار بہشت اجابت ندائے بہشتیان خواہند کرد و درین نشأت کہ
 حکم ارواح در آن غالب نیست بقوت نفس قدسیہ آن تعلق پرتو
 می اندازد و باز مستور و محتجب میگردد و ازیں ست کہ اشجار و حجار
 و حیوانات عجم بانیاء و بفرمودہ انبیاء تکلم و نطق و ادائے شہادت
 و اجابت و امثال اوامر نمودہ اند و قدر متواتر ازان از حضرات
 انبیاء منقول و مروی شدہ از انجملہ آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم
 بر کوه ثبیر تشریف داشتند و کافران در تجسس آنحضرت بودند کوه
 عرض کرد کہ یا رسول اللہ ازینجا فرود آئید مبادا بر پشت من شمارا
 بگیرند و من شرمندہ شوم و در صحیح مسلم بروایت جابر بن سمرہ
 رضی اللہ عنہ از آن حضرت صلی اللہ علیہ و سلم ثبوت پیوستہ کہ
 فرمودند من می شناسم سنگے را در مکہ کہ قبل از نبوت و بعثت
 بر من سلام میکرد و از حضرت امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ =

= نیز تسلیم احبار که بر آنحضرت صحیح شده، و در صحیحین بروایت انس بن مالک آمده که چون آنحضرت را کوه احد بنظر آمد فرمودند که: هذا جبل یحبنا و نحبّه، و در صحیحین بروایت ابو هریره و دیگر صحابه آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم قصه گاری میفرمودند که او را شخصی حی کرده می برد بخاطرش رسید بروی سوار شد گاؤ گفت که ما را حق تعالی برائے سواری نیافریده است برائے زراعت آفریده شده ایم و همچنین گویا شدن کرک نیز در حدیث شریف وارد است - و در صحیحین موجود و همچنین در صحیحین بروایت متعدده آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم و حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمان و حضرت علی و حضرت طلحه و حضرت زبیر رضی الله عنهم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگهای آن کوه بطور زلزله جنیدن گرفتند آنحضرت آن سنگ را لکبزدند و فرمودند که با ادب باش زیرا که بر پشت تو نیست مگر پیغمبر و صدیق و شهیدان و بمجرد فرمودن آنحضرت کوه ساکن شد و آواز کردن ستون خانه بسبب مفارقت آنحضرت صلی الله علیه و سلم آن قدر مشهور است که محتاج بیان نیست و گریه کردن آن ستون و سکوت او چون آنحضرت او را در بر گرفتند صریح دلالت بر شعور و حیات او میکنند و آیه ﴿لو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشية الله﴾ اصرح آیات ست درین باب و ابد از ناویلی، الی غیر ذلك من الدلائل الواضحة الباهرة - (فتح العزیز ص ۲۹۴ و ص ۲۹۵) .

و ملکوت کل شیء و همچنین در ذیل^۱ استثناء ملخ از میته و در ذیل
 ﴿ثم عرضهم علی الملئکه﴾ بلکه باعتبار^۲ وجود روحی ملکوتی بود که

(۱) آری دو جانور بحکم حدیث صحیح پیغمبر صلی الله علیه و سلم که
 فرمود دو جانور مردار برائے ما حلال است یکے ماهی دوم ملخ
 ازین حکم مستثنی است اما ماهی پس برائے آنکه اصل ماده بدن او
 آب است و آب بالطبع پاک و پاک کتده است پس چنانچه نجاست
 در آب تاثیر نمی کند همچنان جدا شدن روح ازان جانور آبی نیز
 تاثیر نکرد و حاجت بذبح او نمائد، و اما ملخ از انجهت که خود بخود
 بے توالد و تناسل پیدا شود و خون جاری ندارد تعلق روح باو مانند
 تعلق ارواح ملکوتیه کوه و درخت و دیگر جمادات است و جدا
 شدن این نوع تعلق روح موجب تجیس نمیگردد و هر چند همه
 جانوران دریائے و همه حشرات متولده درین علت مشترک اند لیکن
 چون سوائے ماهی و سوائے ملخ بسبب خبث ذاتی خود یا تولد از
 نجاست و تغذی به نجاسات حرام اند و مضر بخلاف ماهی و ملخ که
 ازین مضرتها و خبث ذاتی و عارضی سالمند این استثناء به همین دو
 خاص گردید (فتح العزیز ص ۶۰۷) .

(۲) دوم آنکه ضمیر ثم عرضهم ظاهر است که راجع بسوئی اسماء است
 اما باعتبار مسمیات و مسمیات اسماء مشتمل بر عقلا و غیر عقلا هر
 دو بودند این ضمیر را که مخصوص بعقلائے مذکرین است چرا آورده
 جوابش آنکه عرض مسمیات بر ملائکه باعتبار وجود جسمی و شهادی
 آن مسمیات نبود که محل ظهور تذکیر تانیث و عاقلیت و غیر عاقلیت =

همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و درّاک و مبری از تذکیر و تانیث اند -

۱۴ - قوله تعالى ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُفِّرُوْا عَنْكُمْ رَیْبَکُمْ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰمُ الْغُیْبِ ۝۱۴﴾

فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ﴿﴾ در ذیل این وجه قول یهود

﴿ لَنْ تَمْنَا النَّارَ اِلَّا اَيّامًا مَّعْدُوْدَةٌ ﴾ بغایت لطیف و کفر بودن انکار

احکام متواتره -

= است بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود که همه مخلوقات بحسب

آن وجود عاقل و درّاک و مبرا از تذکیر و تانیث اند، آری بسبب

بودن تانیث دران وجود الفاظ تذکیر و صیغ آن در حق آنها

مستعمل می شود چنانچه در حق ملائکه نیز بهمین اعتبار الفاظ تذکیر

مستعمل شده - (فتح العزیز ص ۱۶۸) .

(۱) درین جا باید دانست که منشأ غلط و تحریف فرقه بنی اسرائیل درین

اعتقاد فاسد آن بود که در هر شریعت معاصی را دو مرتبه نهاده اند

یک مرتبه آن است که در اعتقاد موافق ملت حقه باشد و در عمل

مخالف نماید مثلاً یقین میداند که شراب خوردن یا زنا و دزدی و لواط

و غصب مال غیر حرام است و خوف عقاب بر آن دارد - لیکن

از راه غلبه حجاب طبعی یا رسمی از روی این چیزها صدور میکند

و این مرتبه را فتنی و فجور و عصیان نامیده اند و برائے او در آخرت

عذاب منقطع و عده نموده زیرا که موافقت اعتقاد او رایگان نخواهد

رفت و کار خواهد کرد و از عذاب نجات خواهد بخشید و مرتبه دوم

آنست که در اعتقاد هم مخالفت نماید و چیزی را که در نفس الامر =

= ثابت است خواه از الهیات و خواه از معاد و خواه از شعائر الله مانند کتابهای الهی و رسولان آنجناب و خواه از احکام متواتره مشهوره آن دین انکار و جحود نماید و این مرتبه را کفر و الحاد و زندقه نامیده اند و بر آن در آخرت عذاب دائمی وعده فرموده و این هر دو مسئله را در اصطلاح مسلمین باین عبارت تعبیر میکنند که الفاسق لا یخلد فی النار و الکافر یخلد فی النار و در بیان موافقت ملة حق و مخالفت آن غالباً نام آن فرقه که بآن ملت حقه قایم بوده اند و نام مخالف آنها برده اند پس در زمان بنی اسرائیل که ملت حقه ملت یهودیه بود و قائمین بآن ملت فرقه بنی اسرائیل ازین مسئله باین عبارت تعبیر شده باشد که بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواهد بود و غیر بنی اسرائیل را عذاب دائمی خواهد بود این فرقه بسبب بلادت و کم فهمی فرق در عنوان و معنوی نکرده خصوصیت فرقه خود را فهمیده چنین تقریر کردند که ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ حق تعالی در جواب این شبه اول منع فرموده و طلب دلیل نمود که ﴿اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا﴾ زیرا که در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل و نام یهود نبود بلکه نصوص الهیه مطلق ذکر اهل حق و متبعین دین آنوقت فرموده بودند و چون در آن وقت غیر از بنی اسرائیل و یهود این صفت نداشتند ایشان اشعاری ازان نصوص باین فرقه فهمیده تخصیص کرده بودند پس نصّ صریح غیر ماوّل که عهد عبارت ازانت درین باب مفقود بود و نصّ ماوّل موافق فهم خود قابل آن نیست که اعتقادیات و اصول دین و بحث معاد بآن تمسک جائز باشد، و لهذا فرمودند که ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ = و ثانیاً

= و ثانیاً به بیان تحقیق امر حل شبه فرمود که اساعطه خطایا به نفس که عبارت از فساد علم و عمل است و خرابی عقیده و افعال بآن حد که مثقال يك ذره هم از ایمان نماند موجب خلود در عذاب است در هر فرقه که یافتن شود بے تخصیص و امتیاز گو با کله گوئی و دعوی دینداری مقرون باشد و نیز باید دانست که استباحث معصیه کفر است و معنی استباحث آن است که در دل خوف عقاب بر آن نماند و قبح آن در اعتقاد زائل شود گو بداند که این معصیت را در شرع حرام کرده اند و ازان منع شدید نموده و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت است زیرا که معنی استباحث مباح دانستن است نه مباح گفتن و چون خوف عقاب از معصیت زائل شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات بان معصیه بوقوع آمد ظاهر بینان فقه می فهمند که انکار ورود حرمت او در شرع نیز لازم استباحه است و این معنی فادر الوقوع است و از روی آیات و احادیث در تحقیق استباحث همانقدر کافی است انکار ورود حرمت او در شرع بدل یا زبان ضرور نیست بسا اوقات شخص چنین اعتقاد میکند که در شرع بنا بر مصلحت عام تا رسم فاسد شیوع نیابد و رفته رفته منجر بقبیح دیگر نشود این فعل را حرام ساخته اند و برای ترهیب و تخویف وعده عقاب نموده و الا فی نفسه این فعل وجهی از قبح ندارد و عقاب بر آن مترتب نمی شود این فرقه را بخاطر نکه باید داشت که در فهم اکثر احادیث و آیات این باب بکار خواهد آمد - (فتح العزیز ص ۳۰۹ و ص ۳۱۰) -

۱۵ - قوله تعالى ﴿ لَا تَفْكُونُ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ من البقرة ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ من النساء ص ۱۲۵ ترجمه فی الموضح بما یقرب بما ذکرناه فی حدیث فلیقرأ احدکم بفتحة الکتاب فی نفسه -

۱۶ - قوله تعالى ﴿ وَكَانُوا مِنْ قَبْلِ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ اللهم ربنا انا نألك بحق احمد النبي الامى اه - توسل .

(۱) ﴿ وَكَانُوا مِنْ قَبْلِ ﴾ یعنی بودند این یهودیان قبل از نزول این کتاب معترف و مقرب نبوت این شخص و بزرگی او بر جمیع انبیاء زیرا که در وقت جنگ و خوف شکست بر خود ﴿ یستفتحون ﴾ یعنی طلب فتح و نصرت میکردند از جناب الهی بنام این پیغمبر و میدانستند که نام او اینقدر برکت دارد که بسبب ذکر آن و توسل بآن فتح و نصرت حاصل می شود ﴿ علی الذین کفروا ﴾ یعنی بر کسانی که کفر ورزیده اند شرك در عبادت غیر الله و انکار پیغمبران کردند پس گویا نام این پیغمبر را مقوی و ناصر جمیع پیغمبران میدانستند و نیز یقین میکردند که این پیغمبر در کافر کشی و ازاله ادیان باطله بآن مرتبه رسیده است که نام او حکم لشکر جرّار دارد و ابو نعیم و بیهقی و حاکم باسائید صحیحه و طرق متعدده روایت کرده اند که یهودیان مدینه و یهودیان خیبر هرگاه بابت پرستان عرب از قبيله بنی اسد و بنی غطفان و جهینه و عذره جنگ میکردند مغلوب می شدند و شکست میخوردند ناچار شده بدانشمندان و کتاب دانان خود رجوع آوردند و آنها بعد تفحص بسیار این دعا را بسپاهیان خور تعلیم کردند =

و در ' (فَلْتَقِ اٰدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) -

= که در وقت جنگ میخوانده باشند ازان باز مغلوب نشدند و مظفر و منصور گشتند دعا این است اللهم ربنا انا نسئلك بحق أحمد النبی الامی الذی وعدتنا ان تخرجه لنا فی 'اخر الزمان و بکتابک الذی تنزل علیه 'اخر ما یتنزل ان تنصرنا علی اعدائنا - (فتح العزیز ص ۳۳۹)

(۱) (فَلْتَقِ اٰدَمَ) پس یاموخت آدم (مِنْ رَبِّهِ) یعنی از الهام پروردگار خود - (کَلِمَاتٍ) یعنی چند کلمه که سبب قبول توبه ایشان شد و آن کلمات این ست که رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا و اِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ و طبرانی در معجم صغیر و حاکم و ابو نعیم و بیہقی از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب روایت آورده اند که آن حضرت فرمودند که چون حضرت آدم ارتکاب گناه کردند و معاتب شدند در قبول توبه خود حیران بودند ایشان را یاد آمد که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود و روح خاص در من دمیده من در آنوقت سر خود را بسوئے عرش عظیم برداشتم دیدم که در آن جا نوشته لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ازینجا معلوم شد که قدر هیچکس نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او و با نام خود برابر کرده ست تدبیر این ست که بحق همین شخص سوال مغفرت نمایم پس در دعائے خود گفتند اسئلك بحق محمد الا غفرت لی حق تعالی ایشان را آمرزش کیدند و وحی فرستاد که محمد را از بجای دانستی ایشان تمام ماجرا را عرض کردند فرمان رسید که ای آدم محمد پیغمبر آخر پیغمبران است از ذریت تو و اگر نمی بود ترا پیدا نمی کردم =

۱۷ - قوله تعالى ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾ مع قوله شَرَوْا به

= درینجا باید دانست که در کتب فقه مذکور است که دعا کرون بحق کسی مکروه است زیرا که کسی را بر خدا حقے نمی باشد و تفصیل مقام آن ست که نزد معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد می دانند جزائے آن افعال حق حقیقی بندگان است و بر مذهب اهل سنت و جماعت افعال عباد مخلوق خدا اند پس عباد را بسبب آن افعال حقے ثابت نیست حقیقه بلکه وعداً و جعلاً چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من آمن بالله و رسوله و اقام الصلوة و صام رمضان کان حقاً علی الله ان یدخله الجنة هاجر فی سبیل الله او جلس فی ارضه الّتی ولد فیها و نیز در حدیث صحیح از معاذ بن جبل آمده هل تدری ما حق العباد علی الله الی اخوه پس آنچه در روایت توبه حضرت آمده است محمول بر همان حق جعلی و تفضلی است و آنچه در کتب فقه ممنوع است حق حقیقی است و از بسکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت و استعمال این لفظ موهم مذهب ایشان می شد فقها مطلقاً از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسی بآن مذهب نرود این ست آنچه درین مقام موافق قرارداد علماء ظاهر است و اهل تحقیق چنین گفته اند که هر يك از کمال بنی آدم را باعتبار صورت کالیه او اسمی است از اسماء الّهی که تربیت او می فرماید پس سوال بحق کاملے از کاملان اشاره بآن اسم است اگر شخصی در وقت استعمال این لفظ ملاحظه این معنی نماید قطعاً ملام و معاتب نیست - (فتح العزیز ص ۱۸۳ و ص ۱۸۴) -

انفسهم من البقرة كأنه كان اصله في اشتراء الضلالة بالهدى ثم نقل إلى النفس وصور فيها شراء (كأنه في أنفسهم) انى يعاً بالكفر و اشتراء عليه اى على اختياره لا اعطائه اى يستمر على مزاوله الكفر او يقال ان المستبدل في تصوير العبارة كأنه اخذ منهم ميثاق الكفر و العهد به و اعطاهم أنفسهم و هذا لا يستلزم الخلو عن الكفر عند الاشتراء و الاعطاء أيضاً باعتبار كل العمر الى ان مات فكانه اوفاه الى عالم القدر ، و راجع روح المعاني فقد اجاد فيه ، و الاشتراء باعتبار الابتداء للكفر ، اى كنا قلنا ان الاشتراء على الاختيار لا الاعطاء فانه لا يستقيم لكن لو اولناه هذا التأويل استقام هو ايضاً ، و اختار الشرى ذيل هاروت و ماروت لانه معاملة دفعية فورية بخلاف ما في الموضع الأول فانه عمد هذا - و قال البيضاوى الاشتراء باعتبار زعمهم اى التخليص -

١٨ - قوله تعالى ﴿ من كان عدوا لله وملكته ورسوله ﴾
 كنه التحقيق در مسئله تفاضل آدم عليه السلام و خانم الانبياء صلى الله عليه وسلم -

(١) و طبرانی بسند ضعیف از حضرت ابن عباس روایت کرده که روزی آنحضرت فرمودند که آیا شمارا خبر ندیم که افضل فرشتگان کیست حضرت جبرئیل اند و افضل پیغمبر حضرت آدم اند و افضل روزها روز جمعه است و افضل ماهها ماه رمضان و افضل شبها شب قدر و افضل زنان مریم دختر عمران است لیکن درین جا باید دانست که افضلیت حضرت جبرئیل علیه السلام بر فرشتگان و افضلیت =

= حضرت آدم بر پیغمبران افضلیت مطلقه نیست بلکه بملاحظه کارهائی نافع نوع انسانی است، بالخصوص زیرا که حضرت جبرئیل بالخصوص تکمیل نوع انسانی و اصلاح معاد افراد این نوع بانزال وحی و شرائع و امداد عابدان و مطیعان بانوار و برکات و اهلانک جباره و فراغه می نمایند ازین جهات در حق این نوع بالخصوص منن و احسان ایشان زائد است ورنه در روایت سابق گذشت که حضرت اسرافیل علیه السلام در قرب و منزلت و اطلاع بر مکنونات لوح محفوظ پیش قدم اند بلکه بر حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت عزرائیل علیهم السلام حکمرانی مینمایند و همچنین فضیلت و بزرگی حضرت آدم از آن است که اعمال خیر جمیع آدمیان در جریده اعمال ایشان ثبت است و اصل الاصول این نوع ایشان اند و اول افراد این نوع و اول کنه که او را حق تعالی بلا واسطه خلیفه خود فرمود ایشان والا قرب و منزلت آن حضرت و حضرت ابراهیم معلوم است و در حدیث شفاعت صریح وارد شده که آدم و من دونه تحت لوائی يوم القيامة، و کنه التحقيق در مسئله آن است که اگر نظر بعموم و باحاطه کالات کرده آید برابر حضرت آدم علیه السلام هیچکس نیست زیرا که هر کالیه که در نوع انسانی بروز نمود و در ذات ایشان بطریق انطوا و اندماج اجمالی موجود بود حتی کال محمدی نیز و اگر نظر بعلو درجه کال نموده آید برابر ذات مقدس خانم المرسلین صلی الله علیه و سلم هیچکس نیست مثالش آنکه پنبه جامع جمیع کالات جامه است از کپاس لك گرفته تا شبنم و آب روان حالانکه بمریه شبنم و آب روان نمیرسد (فتح العزیز ص ۲۵۷ و ۲۵۸)

١٩ - قوله تعالى ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمٍ﴾
 أى تلتوا الآن أيضاً أى عما مضى إلى الآن لا انّ المضارع بمعنى الماضى
 وكانت الشياطين احواله على ملك سليمان ﴿و ما كفر سليمان و لكن
 الشيطان كفروا﴾ دل على ان السحر مادته كفر او الكفر ﴿يعلمون
 الناس السحر و ما انزل على الملكين يابل هاروت و ماروت﴾ عطف على
 ما تلتوا و ليس فيه دليل على ان ما انزل عليهما كان سحراً بل يدل العطف
 على المغايرة و انما اوهم الناس قرآن فى اللفظ و انما كان من العزائم مثلاً مما
 مادته ليس بشر لكنه يؤثر كالادوية الطبيعية و يورث شراً كما يفعله الناس
 من عمل السيئ فى اهلاك من شاءوا و تكون ادعية لا يشترط فيها صلاح
 الداعى كقصة بلعم و اصحاب العزائم و هذا يمكن ان ينزل عليهما يابل
 حين ما كانوا هناك فليست الملائكة ممن لهم العلم بالفعل بكل شىء فيجوز
 ان يحدث لهم العلم به اذفاك لا قبله او المراد انزال القوى لا الايحاء
 ﴿و ما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ يريد ان
 باعتبار الاثر لا المادة و سمياه كفراً لغاية الشنيع و لا لباسه بالسحر و ان
 كان من قبيل التفريق بين المرأ و زوجه و هو فسق لا كفر و لو كان ازيد
 من ذلك لذكر فى موضع التشنيع و عن السدى كما فى فتح البيان ان كلام
 الملائكة فيما بينهم اذا علمته الانس فصنع و عمل به كان سحراً و هو المراد
 بما عند ابن كثير عنه ص ٢٤٣ و قال من السلف من يقول انه انزل عليهما

(١) و قال اسباط عن السدى انه قال كان من امر هاروت و ماروت انهما
 طعنا على اهل الارض فى احكامهم ف قيل لهما انى اعطيت بنى آدم عشر =

السر للتعليم بل في اثر على ص ٢٣٨ انه الاسم الاعظم و راجع ما ذكره

= من الشهوات فيها يعصوتني قال هاروت وماروت ربنا لو اعطينا تلك الشهوات ثم نزلنا لحكمنا بالعدل فقال لهما انزلا فقد اعطيتكما تلك الشهوات العشر فاحكما بين الناس فزلا يابل ديناوند فكان يحكم ان حتى اذا امسيا عرجا و اذا اصبحا هبطا فلم يزالا كذلك حتى انتهيا امرأة تخاصم زوجها فاعجبهما حسنها و اسمها بالعربية الزهرة و بالنبطية بيدخت و بالفارسية اناهيد فقال احدهما لصاحبه انها لتعجبنى فقال الآخر قد اردت ان اذكر لك فاستحييت منك فقال الآخر هل لك ان اذكرها لنفسها قال نعم ولكن كيف لنا بعذاب الله قال الآخر انا لارجو رحمة الله فلما جاءت تخاصم زوجها ذكرا اليها نفسها فقالت لا حتى تقضيا لي على زوجي فقضيا لهما على زوجها ثم وعدتهما خربة من الخرب يأتانها فيها فاتياها لذلك فلما اراد الذي يواقعها قالت ما انا بالذي افعل حتى تخبراني بأى كلام تصعدان الى السماء و بأى كلام تنزلان منها فاخبراهما فتكلمت فصعدت فانساها الله تعالى ما تنزل به فثبت مكانها و جعلها الله كوكبا فكان عبد الله بن عمر كلما رآها لعنها و قال هذه التي فنت هاروت وماروت فلما كان الليل اراد ان يصعدا فلم يطيقا ففرقا الهلكة نفيرا بين عذاب الدنيا و عذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا فعلقا يابل و جعلا يكلمان الناس كلامها و هو السر ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٣ ج ١) -

(١) قال ابن جرير حدثنا المثنى حدثنا الحجاج اخبرنا الحماد عن خالد الحذاء عن عمير بن سعيد قال سمعت علياً رضي الله عنه يقول كانت الزهرة =

ابن جرير عن الربيع وجوده' ابن كثير ص ٢٤٤ ج ١ ولم ارد ذلك وانما

= امرأة جميلة من أهل فارس وانها خاصمت إلى الملكين هاروت وماروت فراوداما عن نفسها فابت الا ان يعلمها الكلام الذي اذا تكلم به احد يعرج به الى السماء فلماها . فتكلمت به فرجت الى السماء فسخت كوكبا وهذا الاسناد رجاله ثقات وهو غريب جدا ١٢ (ابن كثير ص ٢٣٨ ج ١) .

(١) وقد روى في قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعين كجهاد والسدي والحسن البصري وقادة وأبي العالية والزهرى والربيع بن انس ومقاتل بن حيان وقصتها خلق من المفسرين من المتقدمين والمتأخرين وحاصلها راجع إلى اخبار بني اسرائيل إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الاسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى وظاهر سياق القرآن أجمال القصة من غير بسط ولا انطاب فيها فتحن نومن بما ورد في القرآن على ما اراده الله تعالى والله اعلم بحقيقة الحال وقد ورد في ذلك اثر غريب وسياق عجيب احبنا ان ننبه عليها قال الامام أبو جعفر ابن جرير رحمه الله تعالى أخبرنا الربيع ابن سليمان أخبرنا ابن وهب أخبرني ابن أبي الزناد حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت قدمت على امرأة من أهل دومة الجندل جاءت تبغى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد موته حدثت ذلك تسأله عن أشياء دخلت فيه من امر السحر ولم تعمل به وقالت عائشة رضى الله عنها لعروة يا ابن اختي فرأيتها تبكى حين لم تجد رسول الله صلى الله عليه وسلم =

== فيشفها فكانت تبكى حتى انى لا رحمها و تقول انى اخاف ان اكون قد هلكت كان لى زوج فغاب عنى فدخلت على عجز فشكلت ذلك اليها فقالت ما آمرك به فاجعله يأتيك فلما كان الليل جاءتني بكنين اسودين فركبت احدهما وركبت الآخر فلم يكن شئ حتى وقفنا يابل و اذا برجلين معلقين بأرجلها فقالا ما جاء بك ؟ قلت نتعلم السحر فقالا انما نحن فتنة فلا تكفرى فارجمى فايت و قلت لا ، قالا فاذهبي إلى ذلك التور فبولى فيه فذهبت ففرغت و لم افعل فرجعت اليها فقالا افعلت ؟ قلت نعم فقالا هل رأيت شيئا ؟ قلت لم أر شيئا فقالا لم تفعلى ارجعى إلى بلادك و لا تكفرى فارهبت و ايت فقالا اذهبي إلى ذلك التور فبولى فيه فذهبت فاقشعرت و خفت ثم رجعت اليها و قلت قد فعلت فقالا فما رأيت ؟ قلت لم أر شيئا فقالا كذبت و لم تفعلى ، ارجعى إلى بلادك و لا تكفرى فانك على رأس امرك فارهبت و ايت فقالا اذهبي إلى ذلك التور فبولى فيه فذهبت اليه فقلت فيه فرأيت فارساً مقنعا بحديد خرج منى فذهب فى السماء رغاب حتى ما اراه فجثتها فقلت قد فعلت فقالا فما رأيت قلت رأيت فارساً مقنعاً بحديد خرج منى فذهب فى السماء حتى ما اراه قالا صدقت ذلك ايما لك خرج منك اذهبي فقلت للمرأة و الله ما أعلم شيئا و ما قالا لى شيئا فقالت بلى ، لم تريد شيئا الا كان ، خذى هذا القمح فابذرى فبذرت و قلت اطلعى فاطلع و قلت احفلى فاحفلت ثم قلت افركى فافركت ثم قلت ايسى فايت ثم قلت اطحنى فاطحنى ثم قلت اخبزى فاخبزت فلما رأيت انى لا أريد شيئا الا كان سقط فى يدي و تدمت و الله يا أم المؤمنين ما فعلت شيئا و لا افعله ابدا ، و رواه ابن أبى حاتم ==

أردتُ ما فيه ص : ٢٣٥ ج : ١ ، وما ذكره في

= عن الربيع بن سليمان مطولا كما تقدم و زاد بعد قولها و لا افعله ابداً
فألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و هو يومئذ متوافرون
فما دروا ما يقولون لها و كلهم هاب و خاف ان يفتيها بما لا يعلمه الا
انه قد قال لها ابن عباس أو بعض من كان عنده لو كان ابواك حين
أو أحدهما ، قال هشام فلو جاءتنا افتيهاها بالعضنان قال ابن أبي الزناد
و كان هشام يقول انهم كانوا من اهل الورع و الخشية من الله ثم يقول
هشام لو جاءتنا مثلها اليوم لوجدت نوكي اهل حق و تكلف بغير علم
فهذا اسناد جيد إلى عائشة رضى الله عنها ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٤ و ٤٤٥)
(١) و روى ابن جرير باسناده من طريق العوفي عن ابن عباس رضى الله عنه
قوله تعالى ﴿ و ما انزل على الملكين ﴾ يقول لم ينزل الله السحر
و باسناده عن الربيع بن أنس في قوله تعالى ﴿ و ما انزل على الملكين ﴾
قال ما انزل الله عليهما السحر قال ابن جرير فتاويل الآية على هذا
و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر و ما كفر
سليمان و لا انزل الله السحر على الملكين و لكن الشياطين كفروا
يعلمون الناس السحر يابل هاروت و ماروت ، فيكون قوله يابل هاروت
و ماروت من المواخر الذى معناه المقدم قال فان قال لنا قائل كيف
وجه تقديم ذلك ؟ قيل وجه تقديمه ان يقال و اتبعوا ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمان من السحر و ما كفر سليمان و ما انزل الله السحر على
الملكين و لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يابل هاروت
و ماروت فيكون معنيا بالملكين جبرئيل و ميكائيل عليهما السلام =

آكام المرجان ص ٩٩ عن ابن النديم و ما ذكره من ناهيد بخت فيدل على

= لان سحرة اليهود فيما ذكر كانت تزعم ان الله انزل السحر على لسان جبريل و ميكائيل إلى سليمان ابن داود فاكذبهم الله بذلك و اخبر نبيه محمدا صلى الله عليه و سلم ان جبريل و ميكائيل لم ينزلا بسحر و برآ سليمان عليه السلام مما نخلوه من السحر و اخبرهم ان السحر من عمل الشيطان و انها تعلم الناس ذلك يابل و ان الذين يعلمونهم ذلك رجلان اسم احدهما هاروت و اسم الاخر ماروت فيكون هاروت و ماروت على هذا التاويل ترجمة عن الناس ورذا عليهم ، هذا لفظه بحروفه ١٢ (ابن كثير ص ٢٣٥ ج ١) .

(١) قال محمد بن اسحاق النديم في كتاب الفهرست في اخبار العلماء و اسما:

ما صنّفوه من الكتب في الفن الثاني من المقالة الثامنة زعم المعزّمون و السحرة ان الشياطين و الجن و الارواح نطيعهم و تخدمهم و تصرف بين امرهم و نهيمهم فاما المعزّمون ممن ينتحل الشرائع فزعم ان ذلك يكون بطاعة الله جل اسمه و الابتهاال اليه و الاقسام على الارواح و الشياطين به و ترك الشهوات و لزوم العبادات و ان الجن و الشياطين يطيعونهم اما طاعة الله عز و جل لا لاجل الاقسام به و اما مخافة سنه تبارك و تعالى و لان في خاصية اسمائه و ذكره قمعهم و اذلالهم فاما السحرة فانها زعمت انها تستعبد الشياطين بالقرايين و المعاصي و ارتكاب المحظورات مما لله عز و جل في تركها رضى و للشياطين في استعمالها رضى مثل ترك الصلوة و الصوم و اباحات الدماء و نكاح ذوات المحارم و غير ذلك من الافعال البشرية ١٢ (آكام المرجان في احكام الجن ص ١٠٠)

ان الزهرة له مناسبة بالسحرة وهو منشأ ما نقل في قصة هاروت و ماروت
وعند ابن كثير ص ٢٤١ ج ١ وفي ذلك الزمان امرأة حسنها في النساء

(١) واقرّب ما ورد في ذلك ما قال ابن أبي حاتم أخبرنا عصام بن رواد
أخبرنا آدم أخبرنا جعفر أخبرنا الربيع بن أنس عن قيس بن عباد عن
ابن عباس رضى الله عنهما قال لما وقع الناس من بعد آدم عليه السلام
فيما وقعوا فيه من المعاصي والكفر بالله قالت الملائكة في السماء يا رب
ان هذا العالم الذي انما خلقتهم لعبادتك وطاعتك قد وقعوا فيما وقعوا
فيه من المعاصي والكفر وقتل النفس واكل المال الحرام والزنا
والسرقة وشرب الخمر فجعلوا يدعون عليهم ولا يعذرونهم فقتل انهم
في غيب فلم يعذروهم فقتل لهم اختاروا من افضلكم ملكين آمرهما
وانهما فاختاروا هاروت و ماروت فاهبطا إلى الارض وجعل لهما
شهوات بنى آدم و آمرهما الله ان لا يعبدوا ولا يشركا به شيئا ونهاها
عن قتل النفس الحرام و اكل المال الحرام وعن الزنا والسرقة وشرب
الخمر، فابثا في الارض زماناً يحكمان بين الناس بالحق وذلك في زمن
ادريس عليه السلام وفي ذلك الزمان امرأة حسنها في النساء كحسن
الزهرة في سائر الكواكب وانهما اتيا عليها تخضعا لها في القول و ارادها
على نفسها فابت الا ان يكونا على امرها على دينها فألأها عن دينها
فاخرجت لهما صنما فقالت هذا اعبدوه فقالا لا حاجة لنا في عبادة هذا
فذهبا فعبدا ما شاء الله ثم اتيا عليها فاراداما على نفسها ففعلت مثل
ذلك فذهبا ثم اتيا عليها فاراداما على نفسها فلما رأتهما قد اتيا ان
يعبد الصنم قالت لهما اختارا احد الخلال الثلاث اما ان تعبدوا هذا =

لحسن الزهرة في سائر الكواكب و اثر عن علي فيه ص ٢٣٨ ج ١ و عن ابن عمر ص ٢٤٠ ج ١ و ليس بثابت في المرفوع و انما فيه كما في الفتح

= الصنم و اما ان تقتلا هذه النفس و اما ان تشربا هذا الخمر فقالا كل ذلك لا ينبغي و اهون هذا شرب الخمر فشربا الخمر فأخذت فيهما فواقما المرأة خفشيا ان يخبر الانسان عنهما فقتلاه فلما ذهب عنهما السكر و علما ما وقعا فيه من الخطيئة ارادا ان يصعدا إلى السماء فلم يستطيعا و حيل بينهما و بين ذلك و كشف الغطاء فيما بينهما و بين أهل السماء فنظرت الملائكة إلى ما وقعا فيه فعجبوا كل العجب و عرفوا انه من كان في غيب فهو اقل خشية فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن في الأرض فنزل ذلك ﴿ و الملائكة يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن في الأرض ﴾ فقليل لها اختارا عذاب الدنيا او عذاب الآخرة فقالا اما عذاب الدنيا فانه ينقطع و يذهب و اما عذاب الآخرة فلا انتقطاع له فاختارا عذاب الدنيا فجعلوا يبابل فهما يعذبان - و قد رواه الحاكم في مستدركه مطولا عن أبي زكريا العنبري عن محمد بن عبد السلام عن اسحاق بن راهويه عن حكام بن سالم الرازي و كان ثقة عن أبي جعفر الرازي به ثم قال صحيح الاسناد و لم يخرجاه فهذا اقرب ما روى في شان الزهرة و الله اعلم ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٠ ج ١ و ص ٢٤١ ج ١) -

(١) قد مرّ هذه الحوالة آنفا فلا حاجة إلى المنقل ههنا ١٢ -

(٢) و قال ابن أبي حاتم أخبرنا أبي أخبرنا عبد الله بن جعفر الرقي أخبرنا عبد الله يعني ابن عمرو عن زيد ابن أبي أنيسة عن المنهال بن عمرو و يونس بن خباب عن مجاهد قال كنت نازلا على عبد الله بن عمر =

= في سفر فلما كانت ذات ليلة قال لغلّامه انظر هل طلعت الحرام لا
مرجأ بها ولا املا ولا حيّاها الله هي صاحبة ملكين قالت الملائكة
يا رب كيف تدع عصاة بني آدم وهم يسفكون الدم الحرام و يذنبون
محارمك و يفسدون في الأرض قال اني ابتليتهم فلعل ان ابتليكم بمثل
الذي ابتليتهم به فعلم كالذي يفعلون، قالوا: لا، قال: فاخاروا من
خياركم. اثنين فاخاروا هاروت و ماروت فقال لهما اني مهبطكما إلى
الأرض و عاهد اليكما ان لا تشركا و لا تزنيا و لا تخونا فاهبطا إلى
الأرض و اتى عليهما الشهوات و اهبطت لهما الزهرة في احسن صورة
امراة فعرضت لهما فراوداهما عن نفسها فقالت اني على دين لا يصلح
لاحد ان ياتيني الا من كان على مثله قالوا و ما دينك؟ قالت المجوسية
قالا الشرك هذا شيء لا تقربه فكثت عنهما ما شاء الله ثم تعرضت لهما
فراوداهما عن نفسها فقالت ما شئنا غير ان لي زوجا وانا اكره ان
يطلع على هذا مني فانتضح فان اقررتما لي بديني و شرطتما لي ان تصعدا
بي الى السماء فعلت فاقرا لهما بديتها و اتياها فيما يريان ثم صعدا بها
الى السماء فلما انتهيا بها الى السماء اختطفتهما و قطعت اجنحتها فرفعا
خائفين ناديين يكيان، وفي الارض بنى يدعو بين الجمعيتين فاذا كان
يوم الجمعة اجيب فقالا لو اتينا فلانا فسألاه فطلب لنا التوبة فاتياه فقال
رحمكما الله كيف يطلب التوبة اهل الارض لاهل السماء قالوا انا قد ابتلينا
قال اثنيان يوم الجمعة فاتياه فقال ما احبت فيكما بشيء اثنيان في الجمعة
الثانية فاتياه فقال اختارا فقد خيرتما، ان اخترتما معافاة الدنيا و عذاب
الآخرة واحببتما فذاب الدنيا و اتما يوم القيامة على حكم الله فقال احدهما
ان الدنيا لم يمض منها الا القليل و قال الآخر ويحك اني قد اطعك =

ما عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه في مسند احمد من
الشرب ثم قتل الصغير لا غير مع ابن كثير ص ٦٦٠ ج ٣ :

= في الامر الاول فاطننى الآن ان عذاباً يقضى ليس كدواب يقضى قتال
انا يوم القيامة على حكم الله فأخاف ان يعذبنا قال لا انى ارجو ان
علم الله انا قد اخترنا عذاب الدنيا مخافة عذاب الآخرة ان لا يجمعها
علينا قال فاختارا عذاب الدنيا فجعلنا فى بكرات من حديد فى قليب
ملوءة من نار عاليهما سافلها وهذا اسناد جيد الى عبدالله بن عمر ١٢
(ابن كثير ص ٢٣٩ و ٢٤٠)

(١) طريقة اخرى رواها الحافظ ابو بكر بن مردويه من حديث عبدالعزيز
ان محمداً الدراوردي عن داود بن صالح عن سالم بن عبدالله عن ابيه
ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه و عمر بن الخطاب و اناساً من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم أجمعين جلسوا بعد وفاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا اعظم الكبائر فلم يكن عندهم
ما ينتهون اليه فارسلوني إلى عبد الله بن عمرو بن العاص اسأله عن ذلك
فاخبرني ان اعظم الكبائر شرب الخمر فأتيتهم فاخبرتهم فانكروا ذلك
فوثبوا اليه حتى اتوه فى داره فاخبرهم انهم تحدثوا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ملكاً من بنى اسرائيل اخذ رجلاً فخيره بين ان
يشرب خمر او يقتل نفساً او يزنى او ياكل لحم خنزير او يقتله ، فاختر
شرب الخمر وانه لما شربها لم يمتنع من شئ اراده منه و ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لنا مجيباً ما من احد يشرب خمر الا لم تقبل له
صلوة اربعين ليلة و لا يموت احد فى مثاته منها شئ الا حرم الله =

و الدر المنثور ص ٤٦ ج ١ و راجع الكنز ص ٢٣٥ ج ١ و هذا يمكن

= عليه الجنة فان مات في أربعين ليلة مات ميتة جاهلية ، هذا حديث غريب من هذا الوجه جداً و داود بن صالح هذا هو التمار المدني مولى الأنصار قال الامام احمد لا ارى به بأساً و ذكره ابن حبان في الثقات و لم ار احداً خرجه ، ١٢ (ابن كثير ص ٦٥ و ٦٦ ج ٣)

(١) و أخرجه أحمد و عبد بن حميد في مسنده و ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات و ابن حبان في صحيحه و البيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول ان آدم لما اهبطه الله الى الأرض قالت الملائكة اى رب انجعل فيها من يفسد فيها و يفسدك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدر لك قال انى أعلم ما لا تعلمون ، قائلوا ربنا نحن اطوع لك من بنى آدم قال الله للملائكة هللوا ملكين عن الملائكة حتى نهبطنهما الى الأرض فننظر كيف يعملان فقالوا ربنا هاروت و ماروت قال فاهبطا الى الأرض فتمثلت لهما الزهرة امرأة من أحسن البشر فجاءتهما فسالاهما نفسيهما قتالت لا والله حتى تكلما بهذه الكلمة من الاشرار قالا والله لا نشرك بالله أبداً فذهبت عنهما ثم رجعت بحبي تحمله فسالاهما نفسيهما قتالت لا والله حتى تقتلا هذا الصبي قالا لا والله لا تقتله أبداً فذهبت ثم رجعت بقدر من خمر فسالاهما نفسيهما قتالت لا والله حتى تشربا هذا الخمر فشربا فسكرا فوقعا عليهما و قتل الصبي فلما افانا قالت المرأة والله ما تركتما شيئاً ايتما قد فعلتما حين سكرتما فخير عند ذلك بين عذاب الدنيا و الآخرة فاخارا عذاب الدنيا ١٢ (در منثور ص ٤٦ ج ١)

(٢) عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشرفت الملائكة =

عنہم إذ ایس عصمتہم بحیث لا یمکن تبدیلہا مع ان فی روایۃ الناسی فی الاشربة عن عثمان جعل هذا قصة رجل و الله اعلم و یمکن کما فی الموضح من قصة ' السامری و الفتوحات ص ۶۷۰ ج ۳ و ص ۱۴۳ ج ۱ و الموضح

= علی الدنیا فرأت بنی آدم یعصون فقالوا یا رب ما اجهل هؤلاء ما اقل معرفة هؤلاء بعظمتک فقال لو کنتم فی مصلاحهم یعصون قالوا کیف یمکن هذا ونحن نسبح بحمدک و نقدر لک قال فاختاروا ملکین فاختاروا هاروت و ماروت ثم اهبطا الی الدنیا و رکبت فیہما شہوات بنی آدم و مثلت لہما امرأۃ فما عصا حتی واقعا المعصیۃ فقال الله عز و جل لہما فاختارا عذاب الدنیا أو عذاب الآخرة فنظر احدهما الی صاحبه فقال ما تقول فقال اقول ان عذاب الدنیا منقطع و ان عذاب الآخرة لا ینقطع فاختارا عذاب الدنیا فہما اللذان ذکرہما الله تعالیٰ فی کتابہ ﴿ و ما انزل علی الملکین یابل ہاروت و ماروت ﴾ (ہب) و قال وقفہ اصح ۱۲ (کنز العمال ص ۲۳۶ ج ۱) -

(۱) ﴿ قال فما خطبک یا سامری ، قال بصرت بما لم یبصروا بہ ، فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها و كذلك سولت لی نفسی ﴾ (ف) جس وقت بنی اسرائیل بھڑے دریا میں پیچھے فرعون ساتھ فوج کے بیٹھا جبرئیل بیچ میں ہو گئے کہ ان کو ان تک نہ ملنے دیں سامری نے پہچانا کہ یہ جبرئیل ہیں ، ان کے پاؤں کے نیچے سے مٹھی بھر مٹی اٹھالی ، وہی اب اس سونے کے بچھڑے میں ڈال دی ، سونا تھا کافروں کا ، مال لیا ہوا غریب سے ، اس میں مٹی پڑی برکت کی ، حق اور باطل ملکر ایک کرشمہ پیدا ہوا کہ رونق جاندار کی =

من قوله ' يلحدون في أسمائه ان اليهود يخلطون بين ما تعلموا منها و بين ما تلو الشياطين فتولد من طاهر و خيث خيث و قولها فلا تكفر لعلهما انهم يخلطون بين ما تعلموا منها و بين ما تلو الشياطين و صار حيثنذ كقوله يضل به كثيراً و يهدى به كثيراً لم يكن سبب بالذات بل بالعرض و كعلم يتعلمه المرء ليمارى به العلماء و ليجارى به السفهاء عاد و بالا و لعله المراد بما عند ابن كثير ص ۲۳۶ ج ۱ عن القاسم و بما في فتح البيان ص ۱۵۱

= اور آواز اس میں ہو گئی ایسی چیزوں سے بچنا چاہئیے، اس سے بت پرستی بڑھتی ہے۔ (موضح القرآن)

(۱) قوله ﴿و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون﴾ بما كانوا يعلمون ﴿﴾ (ف) یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے وصف بتائے ہیں کہ مناجات میں وہ کہہ کر پکارا کرو کہ تم پر متوجہ ہو اور بجراہ نہ چلو۔ بجراہ یہ کہ جو وصف نہیں بتائے وہ کہے جیسے اللہ کو بڑا کہا ہے لمبا نہیں کہا، یا قدیم کہا ہے پرانا نہیں کہا، اور ایک بجراہ یہ ہے کہ ان کو سحر میں چلا دے، وہ اپنے کئے کا بھلا پا رہیں گے یعنی قریب خدا نہ ملیگا وہ مطلب ملے گا بھلا یا برا ۱۲۔ (موضح القرآن)

(۲) قال ابن جریر حدثني يونس أخبرنا ابن وهب أخبرنا الليث عن يحيى ابن سعيد عن القاسم بن محمد و سأله رجل عن قول الله تعالى ﴿يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرِ و ما انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت﴾ فقال الرجلان يعلمان الناس ما انزل عليهما و يعلم الناس ما لم ينزل عليهما فقال القاسم ما ابالي اتيهما كانت، ثم روى عن يونس عن أنس بن

ج ۱' عن ابن عباس و علی تقدیر کرن ما فی قوله تعالى ﴿ و ما انزل ﴾ نافیة علی ما عند جماعة من السلف عند ابن كثير فقول المعلنين انما نحن فتنه فلا تکفر بما صدقا فيه و هو کذوب و بالجله الاستبعاد فی دیم الملکین و غیرهما و ان اختلف الوجه و الملك و الملك بفتح اللام و کسره متقارب ههنا و فی الا ان تكونا ملکین -

۲. - قوله تعالى ﴿ ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخیر منها

او مثلها ﴾ در آخر ابیات^۱ نسخ تقریری لطیف که در معیة دهری کارآید و لوح محو و اثبات و قضاء و قدر و ابیات تفسیر در نسخ -

= عیاض عن بعض أصحابه ان القاسم قال فی هذه الفصة لا ابالی ای ذلک کان . انی آمنت به ۱۲ (ابن کثیر ص ۲۳۶ ج ۱)

(۱) عن ابن عباس رضی الله عنه قال ان الشیاطین کانوا یسترقون السمع من السماء فاذا سمع أحدهم بکلمة حق کذب معها الف کذبة فاشربتها قلوب الناس و اتخذواها دواوین فاطلع علی ذلک سلیمان بن داود علیه السلام فاخذها فدفنها تحت الكرسي فلما مات سلیمان قام شیطان بالطریق فقال الا ادلکم علی کنز سلیمان الذی لا کنز لاحد مثل کنزه الممنوع . قالوا نعم ، فاخرجوه فاذا هو سحر فتنا سحرها الامم و انزل ان عذر سلیمان فیما قالوا من السحر فقال و اتبعوا الآیة . أخرجه الحاكم و صححه ۱۲ (فتح البیان ص ۱۵۱ ج ۱)

(۲) و اگر حکمت و مصلحت را اعتبار کنیم میتوانیم گفت که مصالح و حکم فی نفسها باختلاف زمان و مکان و أشخاص مختلف میشوند =

= چنانچه خوردن در آنی حار در موسم بارد و مزاج بارد ضروری
 افتد و در موسم حار و مزاج حار ضروری کند و چون زمان بتمامه
 از ازل تا ابد منقسم و موزع است بر جزئیات واقعه در اوقات خود
 بے آنکه مصلحتی بجناب خالق عائد شود بلکه بنا بر آنکه اصلح
 و اولی در حق واقعان مطموره زمان همان ترتیب است ظهور و خفا
 و سابق و لاحق و اعدام و ایجاب همه نسبت با اهل زمان و زمانیان
 است اما نسبت بحضرت او تعالی پس در ازل همه چیز در وقت خود
 واقع است بے تغیر و تبدیل و ملخص الکلام آنکه در علم ازلی الهی
 هر حکم را انتهائی هست لیکن مکلفین آن غایت را تفهیمیده بقرائن
 احوال ظن میکنند که این حکم مستمر خواهد اند چون از جناب
 شاریع بیان انتهائی آن حکم می آید و زوال آن حکم می فرماید میدانند
 که حکم اول منسوخ شد و حکم دوم ناسخ گشت پس این تجدید
 و تغیر و تقدم و تاخر نیست مگر به نسبت مکلفین قاصر العلم و نسبت
 باو تعالی هر حکم در وقت مقدر خود است بے ظهور و خفا بے تقدم
 و تاخر ازان وقت مقدر و این معامله محض در احکام شرعیه نیست بلکه
 در هر حادثه از حوادث عالم همین قسم واقع است و هر که تمام نسخه
 وجود را که مشتمل بر حوادث متعاقبه بے انتهاست بنظر غور و تعمق
 مطالعه نماید آن را مانند کتابی بفهمد که خواننده آن کتاب ازان
 سطر سطر خوانده می رود و کله بعد کله از زبان او بر می آید و چون
 چندی از کلمات یا سطور منقضی میشوند چندی از کلمات و سطور
 دیگر از عقب میرسند آنچه منقضی شد از وجود لفظی محو گردیده
 و آنچه از عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید و این محو =

= و اثبات همیشه شده میرود و باین اعتبار این نسخه را کتاب المحرور و الاثبات می نامند و اگر همان نسخه را بهیئات مجموعه اش که حکیم و علیم بامبادی و مقاطع آن مرتب ساخته ملاحظه نماید باین اعتبار تلاوت و باین نظر بانقضائے یکی و آمدن دیگری آن را ام الکتاب می نامند و از همین جا واضح شد معنی ﴿بمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب﴾ و بعضی محققین آن بجموع دفعی را مرتبه قضا خوانده اند و آن ظهور تدریجی را بقدر نامیده و لا مشاحة فی الاصطلاح، درینجا باید دانست که اکثر عوام گمان می کنند که در صورت نسخ بدا لازم می آید و ازین تقریر معلوم شد که بدا چیزی دیگر است و نسخ چیزی دیگر زیرا که در نسخ تبدیل مصالح مکلفین است بر حسب اوقات مختلفه نه ظهور مصلحت غیر ظاهره بر حضرت حق سبحانه و تعالی و در بدا ظهور غیر ظاهر است پس فیما بینهما فرقان واضح بهم رسید آری نسخ مستلزم بدا و قسے می شود که اتحاد فعل و اتحاد وجه و اتحاد وقت و اتحاد مکلف همه متحقق شوند و این نوع نسخ که باین شرائط اربعه واقع شود از عیالات است زیرا که در نسخ یا فعل مختلف می شود مثل تحریم صوم عید با ایجاب نماز آن یا وجه فعل مختلف می شود مثل صوم یوم عاشورا بوجه ندب یا صوم یوم عاشورا بوجه وجوب یا تحریم ضرب یتیم از جهت ایذاء یا اباحت ضرب یتیم از جهت تادیب یا وقت مختلف می شود مثل استقبال کعبه یا استقبال بیت المقدس که این در زمانے بود و آن در زمانے دیگر، یا مکلف مختلف می شود مثل ایجاب ربع مال در زکوة بر یهودیان و ایجاب چهل حصه مال بر مسلمانان =

۲۱ - قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ - الى - إِنَّ اللَّهَ

وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿استنباط﴾ آنحضرت صلی الله علیه و سلم ازین آیت حکم صلوة
به تحریر در لیلہ مظللہ اگر چه مسوق برای آن نبود -

= و تحریم مال زکوٰۃ بر بنی هاشم و اباحت آن مال غیر ایشان را
و علی هذا القیاس - (فتح العزیز ص ۳۹۸ و ص ۳۹۹) ض ۳۴

(۱) بحث هشتم آنکه آیت ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ ای آخرها هر چند
برائے تسلیه و دلجعی مسلمانان نازل شده است تا بسبب باز داشتن
کافران ایشان را از مساجد متبرکه مثل مسجد احرام و مسجد
بیت المقدس و تخریب آن بقاع النور ملول نشوند و در عبادت بے
نشاط نگردند لیکن چون ازین آیت ستفار شد که نسبت حق تعالی
به جمیع مکانات برابر است و ازین لازم آمد که نسبت او تعالی بجمیع
جهات نیز برابر باشد زیرا که جهات در حقیقت اطراف امکانه اند
و عبادت او چنانکه در هر مکان مقبول است همچنان توجه بهر جهت
که باشد در تصحیح عبادت کفایت کند و ازین لازم بجهت تعیین
جهت قبله در نماز بظاهر محال مینماید لهذا مفسرین صحابه در تصحیح
این لازم صورته چند بیان نمودند اول آنکه استقبال قبله در اصل
طاعت که عبارت از تولی الی الله است دخل ندارد بلکه این استقبال
مخص برائے تصحیح توجه در اذهان عوام و توقیب و تحدید فرموده
اند پس نسخ استقبال از جهت بجهت چنانچه از بیت المقدس به
کعبه واقع شد موجب تغیر حال عبادت و طاعت نیست دوم آنکه
چون ششمی در شب تاریک تخمین و اندازه ستی را از جهت کعبه =

- ۲۲ - قوله تعالى ﴿ و قالوا اتخذ الله ولدا - الى - إذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ﴾ تحقیق اینکه بنی بحق باری بهر چونکه باشد اگرچه حقیقه نباشد مستفی است و مستلزم شرك است -
- ۲۳ - قوله تعالى ﴿ قال إني جاعلك للناس إماما ﴾ كانه انما لقبه بذلك لانه صاحب القبلة -

= معظه دانسته استقبال کند و بآن سمت نماز ادا نماید و من بعد ظاهر شود که آن سمت جهت کعبه نبود آن نماز ادا کرده درست است و اعاده آن نماز لازم نمی آید و آنحضرت صلی الله علیه و سلم این حکم از همین آیت استنباط فرموده بمردم نشان دادند حتی که اکثر حاضر آن وقت گمان کردند که این آیه در همین مقدمه نازل شده چنانچه در سنن ترمذی و ابن ماجه بروایت عبد الله بن عامر بن ربيعة وارد است که ما همراه آنحضرت صلی الله علیه و سلم در سفر غزوه بودیم و وقت شب بود و آن شب بسیار تاریک بود که ستارها نمی نمود در آن منزل جهت قبله معلوم نمی شد مردم به تخمین به جهت نماز گزاردند و برای اعلام آن جهت خطوط کشیدند و بر آن خطوط سنگها نهادند چون صبح روشن شد معلوم کردیم که آن همه خطوط از جهت قبله انحراف تمام داشتند این ماجرا بحضور آنجناب علیه السلام عرض کردیم و شکایت نمودیم که یا رسول الله ما همه خطا کرده بسمت غیر قبله نماز گذاردیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و آنحضرت فرمودند که نماز شما درست شد و مقبول گشت و دارقطنی همین قسم واقعه از جابر بن عبد الله نیز روایت کرده است -

(فتح البرز ص ۴۱۹)

۲۴ - قوله تعالى ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ حکمت ' احکام
و علم ظاهر مع علم باطن -

(۱) دوم آنکه در اوصاف رسول الله صلی الله علیه و سلم تلاوت آیات را بر تعلیم کتاب و تعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت و آنرا بر تزکیه مقدم فرمودند در مراعات این ترتیب چه نکته است جوابش آنکه درین ترتیب ترقی است از ادنی باعلی زیرا که انتفاع امت به پیغمبر خود چهار مرتبه دارد بعضها فوق بعض ، اول آنکه الفاظ منزل من الله را ازو یاد گیرند تا بتواتر منقول شود و در حفظ آن الفاظ و تجوید و ترتیل آنها سعی بلیغ بکار برند و این ادنی مراتب انتفاع است که حافظان و قاریان امت را میراست و فی الجمله بتحصول این مرتبه تشبیه با پیغمبران و وراثت آنها حاصل میشود و لهذا در حدیث شریف وارد است که هر که را قرآن در سینه یاد باشد لقد ادرجت النبوة بین کتفیه الا انه لا یوحی الیه ، مرتبه دوم آنست که همراه حفظ الفاظ با معانی ظاهره آن نیز آشنا شود و معانی اولیه آنرا از پیغمبر بگیرد و تحقیق احکام و قصص و وعد و وعید آنرا بوجه احسن نماید و این مرتبه نصیب علماء ظاهر است و درین مرتبه تشبیه با پیغمبران و وراثت آنها زیاده تر و قوی ترست و مرتبه سوم آنکه همراه این دو مرتبه اسرار و حکمتها فی الهی را در احکام و معاملات او که در دنیا و آخرت با نیکان و بدان فرموده است و خواهد فرمود دریابد و هر حکم و هر قصه و هر وعد و وعید را بمنشأ و اصل آن از عوالم غیبیه الهیه و نظامات کارخانهای او وابسته داند و شئون =

۲۵ — قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾
و سبب نزول آن قصه در معالم التنزیل عبد الله بن سلام با هر دو برادر
زاده خود که سله و مهاجر اند و ازان مستفاد میشود که ایمان ایشان به
عیسی علیه السلام بر حالت انتظار در عهد آنحضرت صلی الله علیه و سلم
موجب اجر مرتین تواند بود بلکه ایمان بموسی هم درین باب کافی است
تا وصول معرفت عیسی بمرتبه وضوح خود بخود و این تحصیل پریشان در
حالت انتظار واجب نبود چون اجمالاً بر انبیا ایمان داشتند و فطرت سلیمه
حاصل بود که در ایمان بختام الانبیاء توقفی نکردند و بحق دیگران هم
نکردند پس مدت ماضیه ایشان مانند مدت تأمل و انتظار بحق کافران
معاف باید بود چون انتها بر اهتداء باشد و مانند مدت تأمل اهل قنوت

= ظاهره را دران احکام و معاملات ملاحظه نماید و این مرتبه اعلائی
مراتب کسبیه و وراثت انبیاست، مرتبه چهارم آنکه جوهر روح او
مزکی و مصفی گردد و از موطن پیغمبر آب خورده است این را هم
به تبعیت نصیبی حاصل شود این کس قائم مقام نبی است و وارث
کامل اوست که گویا ظل پیغمبر و نمونه او بعد از او باقی است
و لایق خلافت و وصالت پیغمبر بعد از انتقال اوست - و این مرتبه
اعلائی مراتب امتیان است مطلقاً اما وهبی است کسب را در حصول
آن دخلی نیست الا بطریق اعداد و تقریب برای اشعار بتفاوت این
مراتب از پستی به بلندی این ترتیب را اختیار فرموده اند ۱۲
(فتح العزیز ص ۴۸۷)

که نزد ماتریدیه مانع نجات نیست آری کافران در انکار اصل نبوت انبیاء معذور نیستند و هم ایشان را هنگام وصول خبر طلب تحقیق واجب است که از سر منکر نبوت اند بالجله در تبلیغ و انقطاع عذر بآن مراتب کثیره اند و صور و احوال و قریب این است وجه ششم در زیادت لفظ مثل در آیت ﴿فان آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾ از فتح العزیز و همچنین اطلاق

(۱) ششم آنکه مراد از مثل ترتیبی است دیگر وراثی این ترتیب و حاصل کلام آن است که ایمان به جمیع این چیزها ضرور است خواه باین ترتیب باشد یا بترتیب دیگر مثلاً اگر یهود اول بتوریت و حضرت موسی ایمان آرند و بعد ازان با انبیائی دیگر و شرائع آنها جائز است (فتح العزیز ص ۵۰۴)

(۲) و نیز باید دانست که اهل کتاب را که از سابق بریاست و بر جمعیت مالوف بودند و نذر و هدایا از مردم بعنوان علم و تعلیم گرفتند ترك آن دین بسیار شاق بود و صبر برین مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخر الزمان کردن که ازیشان بوقوع آید موجب زیادت ثواب ایشان است عند الله و لهذا در حق مومنین اهل کتاب در سورة قصص ارشاد شده که ﴿اولئك يؤتون اجرهم مرتین بما صبروا﴾ و در صحیحین بروایت ابو موسی اشعری وارد است که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرموده اند که سه کس را ثواب دوباره از جناب الهی عطا خواهد شد اول کسی که از اهل کتاب باسلام شود مشرف، دوم کسی که کنیزك مدخوله خود را آزاد کرده باز در نکاح خود آرد، سوم مملوکی که هم بندگی خدا بجا آرد و هم در خدمت خاوند =

ذیل ﴿وإیای فارهبون﴾ و آنچه در بحر ست ص ۳۷۱ ج ۳ مضر نیست

= خود قصور نورزد پس فرقه بنی اسرائیل را در تبعیت این پیغمبر صلی الله علیه و سلم چنانچه مشقت بسیار باید کشید همچنان توقع ثواب هم بیشتر باید داشت ع هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا، مشقت را در نظر آوردن و دل را از منافع بلند و مراتب ارجمند دزدیدن شیوة ارباب عزم و عالی همتان نیست چنانچه گوینده گفته است :

تهون علينا فی المعالی نفوسنا و من خطب الحناء یغله المهر

(فتح العزیز ص ۲۰۵)

(۱) ﴿یأیها الذین آمنوا آمنوا بالله ورسوله و الکتب الذی نزل علی رسوله و الکتب الذی انزل من قبل﴾ مناسبها لما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنین بانقیام بالقسط و الشهادة لله بین انه لا یتصف بذلك الا من کان راسخ القدم فی الایمان بالاشیاء المذكورة فی هذه الآیة فامر بها و الظاهر انه خطاب للمؤمنین و معنی آمنوا دُوموا علی الایمان قاله الحسن و هو ارجح لأن لفظ المؤمن متى اطلق لا یتناول الا المسلم و قيل للنافقین ای یا ایها الذین اظهروا الایمان بالستهم آمنوا بقلوبکم و قيل لمن آمن بموسی و عیسی علیهما السلام ای یامن آمن بنبی من الانبیاء آمن بمحمد صلی الله علیه و سلم و قيل هم جمیع الخلق ای یا ایها الذین آمنوا يوم أخذ الميثاق حين قال ﴿أأست بربکم قالوا بلی﴾ و قيل اليهود خاصة و قيل المشركون آمنوا باللات و العزی و الأصنام و الأوثان و قيل آمنوا علی سبیل التقاید آمنوا علی سبیل الاستدلال و قيل آمنوا فی الماضي و الحاضر آمنوا فی المستقبل و نظیره ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ مع انه كان عالما بذلك و زوی عبد الله بن سلام =

لما فيه^١ من ص ٣٣٠ ج ٣ ايضاً -

= و سلاما ابن اخته و سلمة ابن أخيه و اسدا و اسيدا ابني كعب و سلمة ابن قيس و يامين اتوا الرسول صلى الله عليه و سلم و قالوا نومن بك و بكتابك و موسى و اتورا و عزير و نكفر بما سواه من الكتب و الرسل فقال عليه السلام بل آمنوا بالله و رسوله و كتابه القرآن و بكل كتاب كان قبله ، فقالوا لا نفعل فتزات فأمنوا كلهم و الكتاب الذى نزل على رسوله هو القرآن بلا خلاف و الكتاب الذى انزل من قبل المراد به جنس الكتب الالهية و يدل عليه قوله آخر او كتبه و ان كان الخطاب لليهود و النصارى فكيف قيل لهم و الكتب الذى انزل من قبل و هم مؤمنون بالتورا و الانجيل ، و اجيب عن ذلك بأنهم كانوا مؤمنين بها فحسب و ما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بجميع الكتب اولان ايمانهم ببعض لا يصح لان طريق الايمان بالجميع واحد وهو المعجزة ١٢ (بحر محيط ص ٣٧١ ج ٣) .

(١) قال أبو عبد الله الرازى و الاقرب عندى ان يقال ان من ينتقل عن دين إلى دين ففي اول الامر يحدث له ميل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد و يتقوى إلى ان يكمل و يستحكم و يحصل الالتئام فكانه قيل لهم كنتم فى اول الاسلام انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة إلى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل و تاكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف إلى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله يؤكد حلالة =

۲۶ - قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلَمْ﴾ 'اسلام' تكلینی و ابتلائی
ست که موقوف بر توجه این امر بود - و مانند در ﴿فلا تكونن من
المترین﴾ -

= الايمان في قلوبهم و يقوى تلك الرغبة في صدورهم ، انتهى كلامه ،
و ليس كل من آمن من الصحابة كان ميله اولاً إلى الاسلام ميلاً
ضعيفاً ثم يقوى بل من الصحابة من استبصر باول وهلة دعاء الرسول
او رأى الرسول صلى الله عليه و سلم كابي بكر و أبي ذر و عبدالله بن
سلام و أمثالهم ممن كان مستبصراً منتظراً ۱۲ (بحر محیط ص ۲۳۰ ج ۲)
(۱) و محققین از اهل اصول وجهی دیگر گفته اند که آن وجه سوم
است و حاصلش است که انبیاء علیهم السلام هر چند از کفر تبعی
و اعتقادی در حالت صغر دهر معصوم میباشند و باسلام خلقی موصوف
لیکن ایمان و تکلیف و ابتلائی که بسبب ورود امر و نواهی متحقق
میشود موقوف بر ورود آن اوامر و نواهی است پس مراد از اسلم
همین اسلام تکلیفی و ابتلائی است که موقوف بر توجه این امر
بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۹۰)

(۲) سوال سوم آنکه پیغمبر را از شك نهی فرمودن چه معنی دارد که
جناب او قابل شك نیست جوابش آنکه پیغمبران مانند سایر الناس
مكلف اند و مامور و منهی و سابق گذشت که عصمت خلقی پیغمبران
منافی امر و نهی ابتلائی نیست پس قابل عصیان بودن در نهی
در کار نیست آری مكلف بودن در کار است و آن متحقق است
و بر همین قاعده جمیع اوامر و نواهی را که متوجه بر پیغمبران اند =
قوله [۱۲] - ۴۸ -

۲۷ - قوله تعالى ﴿ ووصى بها ابراهيم بنیه ﴾ قنطورا دختر یقطن کنعانیه که از نسل عرب عاربه بود -

= در قرآن مجید باید فهمید و جایجا تکلف نباید کرد مثل ﴿ لا تدع مع الله الها اخر ﴾ و مثل ﴿ فاعلم انه لا اله الا الله ﴾ و جماعت از مفسرین که خواه غواه از امثال این امر و نهی قابلیت عصیان می فهمند میگویند که این نهی از باب تعریض است بحال اشخاص که شك داشتند یا خواهند داشت چنانچه در ﴿ لئن اشرکت لیجعلن عملك ﴾ و امثال ذلك مقرر راست و حاصلش آنکه متوجه کردن این قسم امر و نهی به پیغمبران برای شنوایدن دیگران است چنانچه از ابن عباس رضی الله عنهما منقول است که می گفتند نزل القرآن علی اسلوب اباك اعنی فاسمعی یا جارة ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۳۸)

(۱) ﴿ ووصى بها ابراهيم بنیه ﴾ یعنی و وصیت فرموده رفته است بهمین ملت ، ابراهیم پسران خود را که هشت نفر بودند کلان تر از آنها حضرت اسماعیل اند و مادر ایشان حضرت هاجرہ قطیبه و حضرت اسحاق و مادر ایشان حضرت سارہ دختر عم حضرت ابراهیم که هارون نام داشت و این هر دو پیغمبران عالیقدر بودند و شش دیگر از شکم قنطورا دختر یقطن کنعانیه که از نسل عرب عاربه بود و آن شش مدین ، مداین و یفتان و زموان و اسبق و شوخ اند که پیغمبران نبوده اند پس معلوم شد که آن ملت هم بر حضرت ابراهیم و هم بر غیر ایشان و هم در حضور ایشان و هم بعد از وفات ایشان واجب العمل بود و ابن سعد از کلبی روایت کرده که حضرت ابراهیم حضرت اسماعیل را در مکه معظمه ساکن فرمودند و نسل ایشان در آنجا جاری =

۲۸ - قوله تعالى ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ در ذیل این آیت تفسیر نسبت^۱ الی الله باصطلاح صوفیه که نسبت علاقه در میان دو شیء است -

== ماند و حضرت اسحاق را در کنعان همراه خود ساکن فرمودند و مدین را در شهر مدین که بنام او ملقب است و اولاد او در آنجا بود و حضرت شعیب از اولاد اویند و مدان و دیگر پسران را در شهر های شام متفرق ساختند لیکن اولاد یفنان آخرها بمکه آمدند با اولاد حضرت اسماعیل ملحق شدند و اولاد و دیگر پسران در شهر های شام متفرق ماند پسران دیگر در خدمت ابراهیم علیه السلام عرض کردند که شما اسمعیل علیه السلام را در جوار خانه خدا جا دادید و حضرت اسحاق را همراه خود داشتید و ما هم را جدا کرده در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراهیم فرمودند که مرا از جناب الهی همین قسم حکم شد تا چارم لیکن من هر يك را از شما اسمی از اسمای الهی تعلیم خواهم کرد که در حل مشکلات و طلب حاجات کفایت خواهد کرد پس هر يك را از آنها اسمی از اسمای الهی تعلیم فرمودند که در وقت قحط بآن اسم دعا می کردند، و باران می آمد و در وقت مقابله دشمنان بآن اسم توسل می جستند نصرت می یافتند ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۹۱)

(۱) و بعضی گفته اند که صبغة الله عبارت است از کیفیت نفسانی که بنده را با خالق خود بهم میرسد و بسبب دوام مزاولت حکم رنگ میگیرد و در باطن و ظاهر سرایت میکند مثل دوام حضور با شوق و وجد با صفاد و طهارت با نکسار و فنائی نفس و در عرف صوفیه آن = قوله

۲۹ - قوله تعالى ﴿ قل بل ملة ابراهيم حنيفا ﴾ و رفع ۱ یدین در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع -

= کیفیت نفسانیه را نسبت الی الله می نامند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۰۸)
(۱) و برخی از محققین بآن رفته اند که شریعت خاتم المرسلین بعینها شریعت ابراهیمی است و فرق ملت و شریعت نکرده اند و گفته اند که اصول و فروع این شریعت موافق فروع و اصول شریعت ابراهیمی است بلا تفاوت لیکن بایمعی که احکام ملت ابراهیمی بتمامها درین شریعت محفوظ است که چیزهای بسیار بران افزوده باشند و آن چیزها نیز مخالف آن احکام نیستند بلکه شرح و بسط و تمیم و تکمیل همان احکام اند پس ملت ابراهیمی حکم متن دارد و شریعت مصطفوی حکم شرح آن متن و بهمین معنی شارح را تابع ماتن گفته میشود و صاحب مشکوة را مثلا تابع صاحب مصابیح دانسته میشود آری ما را تفصیلا احکام ملت ابراهیمی از راه دیگر سوائی این شریعت معلوم نشده و درین شریعت آن احکام باحکام زائده مخلوط آمده ازین جهت تمیز فیما بینهما دشوار گشته لیکن این قدر از روی نصوص صریح کتاب و سنت که آیات بسیار و احادیث یثماراند که آنحضرت صلی الله علیه و سلم همان شریعت را آورده اند فن هذه الآيات قوله تعالى ﴿ ملة ابراهيم حنيفا ﴾ و قوله تعالى ﴿ ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ﴾ الى غير ذلك و من الاحادیث قوله عليه السلام اتيتم بالحنيفية السمحة البيضاء و نیز احادیث و سیر که سرد آن درین مقام طوایطویل میشود ثابت میشود و جهاد اعداء الله و کفر اصنام و ختنه و عقیقه و آداب ضیافت و لبس ثياب =

= و اتخاذ زینت در وقت عبادت و رفع یدین در نماز و تکبیر عند کل
 خفض و رفع نماز چاشت چهار رکعت و تحریم اشهر حرم و حرمت
 محرمات در نکاح و ایجاب شهود و مهر در ان و رکوع قبل از سجود
 در نماز و جدا کردن حصه از اموال برای خدا که عبارت از
 زکوة است و وجوب ستر عورة و حرمت زنا و لواطت و سحاق و دیگر
 کبائر کعبه را قبله گرفتن و مناسک حج بنامها و خصال فطرت بجمیعها
 و آداب قربانی و هدی و احکام نجوم را معتقد نشدن و از منجمان
 ساعت نه پرسیدن و در تفحص نحوس و سعود ساعات و ایام و شهر
 و تواریخ تنقادن و شکون بد نگرفتن و کفالت را معتقد نشدن و نذر
 برای جنیان و پریان و دیویان نه بستن و ذبح برای آنها نکردن و رزق
 و شفا و موت و حیات را بلا واسطه از مسبب الاسباب دانستن و صبر
 در وقت مصیبت و ترك جزع فزع و نوحه و شیون نزدیک موت اقارب
 و دوستان و جان خود را در راه خدا دادن و پدر را بگناه پسر
 و پسر را بگناه پدر نگرفتن و جامه و بدن و خانه و مکن را پاک
 و لطیف داشتن و معطر کردن و از لهور و لعب احتراز کردن و از
 تصویر ساختن و نگاهداشتن آن اجتناب نمودن و ترك نکاح و ترك
 لذائذ اطعمه و تفانس لباس و غرلت از مردم را معتبر ندانستن
 و ریاضت مفرط را که موجب تلف حق نفس یا حق اهل و عیال
 خود شود محمود نه پنداشتن و کسب معاش کردن و از سوال بلا
 ضرورت احتراز نمودن و امثال ذلك از احکام ملت ابراهیمی است
 که درین شریعت بعینها باقی است بلکه همین امورند که اصل این
 شریعت و قاعده این دین اند و هر يك ازین امور مذکوره فروع =
 قوله [۱۳] - ۵۲ -

۳۰ - قوله تعالى ﴿ لا تفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون ﴾
در ذیل^۱ این آیت قوله علیه السلام آمنوا بالتوراة والزبور والانجیل
ولیسعکم القرآن -

= بسیار مستخرج میشوند که شاید احاطه تمام شریعت نمایند ۱۲
(فتح العزیز ص ۴۹۶ و ص ۴۹۷)

(۱) و ازین آیت معلوم شد که ایمان بشرائع جمیع انبیاء و کتب جمیع انبیاء
فرض است چنانچه ایمان به پیغمبر و کتاب خود فرض است بلا تفاوت
فرق اینست که اتباع پیغمبر و کتاب خود نیز فرض است و اتباع
پیغمبران و کتابهای دیگر فرض نیست چنانچه ابن ابی حاتم از معقل
بن یسار روایت کرده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم می فرمودند
آمنوا بالتوراة و الزبور و الانجیل و لیسعکم القرآن یعنی ایمان بهمه این
کتابها یارید اما در تبعیت شما را قرآن فقط گنجایش میکند و ازین
است که ضحاک و دیگر علما میگفتند که زنان خود را و اولاد
خود را و غلامان و کنیزکان و خادمان خود را نامهای آن پیغمبران
که در قرآن مجید مذکور اند تعلیم نمایند تا بر آنها ایمان آرند
زیرا که حق تعالی این ایمان را فرض گردانیده است جائیکه می
فرماید ﴿ قولوا آمنا بالله وما انزل الینا ما ونحن له مسلمون ﴾ و ازین
است که امام احمد و مسلم و دیگر محدثین بروایت ابن عباس آورده
که آنحضرت صلی الله علیه و سلم در دو رکعت سنت فجر این دو
آیت میخواندند در اول قولوا آمنا بالله و در دوم قل یا اهل الکتاب
تعالوا نا امت خود را یاموزند که هر صبح ایمان خود را ابا این
پیغمبران تازه کنند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۰۲) .

۳۱ - قوله تعالى ﴿ يَهْدِي مِنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ و نیز بموجب روایت (كما في السيرة الحلبية من بات ببيان قریش الکعبة بخو ثلاثه اوراق) ثابت شده که از همین مکان ذره محمدیه اجابت ندائی پروردگار خود فرموده است ، چون حکم زمین و آسمان را اتیا طوعا او کرها و آنچه محاذی این بقعه بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریک شده عرض کردند که اتینا طائعین ،

(۱) و بالجمله ظاهر را با باطن علاقه ایست که توحید غریمت در توحه ظاهری بموجب توحید غریمت در توجه باطنی میگردد ازین جهت استقبال قبله در نماز ضروری آمده اما آن قبله را باید که يك چیز معین باشد برائے جمیع خلایق تا اتفاق ظاهر ایشان موجب اتفاق باطنی ایشان باشد و چون باطن ایشان در استفاضه انوار و برکات عبادت متفق گردد اثر عظیم ازان عبادت در تنویر دل پیدا شود مانند اتفاق چراغان بسیار در مکان واحد بسمت واحد که موجب تنویر عظیم می باشد و برای همین نکنه و جمعه و جماعات مشروع شده اند اما در جماعات پنجگانی اتفاق اهل يك محله موجب ازدیاد نور عبادت می شود و در جمعه اتفاق اهل يك شهر و در حج اتفاق تمام جهانیان و چون اتفاق اهل جهان در يك مکان در هر وقت متمذر است لا جرم جهت آن مکان را قائم مقام آن مکان ساخته امر باستقبال آن در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق فرضیت یا ندب عین مصلحه شد و نیز آن مکان و آن جهت را باید که علاقه بمخلوقات یا کمال محسوس و معقول نداشته باشد مثل مقابر انبیاء و صلحا یا آفتاب و ماهتاب یا آتش و دریا و الا در حق عوام آن عبادت متوجه = بآن

= بآن مخلوقات و مصروف بآن کمالات محسوسه و معنوله خواهد گشت و بر ذات پاك باری تعالی نخواهد افتاد مانند آنكه عينك را می باید كه شیشه اش رنگین نباشد شفاف بے رنگ باید كه شعاع بصری ازان تفوذ کرده بچیزيكه دیدن آن مقصود است برسد و در حجاب رنگ عينك محجوب نگردد لهذا تعین آن جهت و آن مكان را وابسته بامر سماوی غیبی باید داشت و بمقول و افكار خود در تعین و تشخیص آن دخل نباید كرد و نیز عبادت حق معبودات و حق كسی را بدون حكم او در مصرفی صرف نباید كرد و ناوقتیکه پروانه تنخواه از طرف او نرسد يكسے نباید داد بنا بران حق تعالی در حق حضرت آدم كه ابو الآباء نوح بشر است و بعد از ان در حق حضرت ابراهيم كه ابو الملت است و اكمل جهات و افضل امكته را برائے قبله بودن معین فرمود زیرا كه كعبه معظمه مبدء ترابی انسان است كه ما فوق آن مبدء او را بحس معلوم نمیتواند شد و چون این كار كار حس است از مدركات او بالا تر نباید رفت چه سابق گذشت كه زمین را اصل عنصری انسان است از زیر همین نقطه پهن کرده و گسترانیده اند چون ظاهر عابد بمبدء ظاهر خود متوجه شد باطن او بمبدء باطن متوجه خواهد شد بنا بر تحاذی عوالم ظاهره و باطنه و تطابق نسخین غیب و شهادت و نیز بموجب روایات ثابت شده كه از همین مكان ذره محمدیه اجابت نداء پروردگار خود فرموده است چون حكم زمین و آسمان را اتیا طوعا او كرها و آنچه محاذی این بقعه نور بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شريك شده عرض كردند اتينا طائعين پس هر گاه كه این بقعه و محاذات این بقعه =

۳۲ - قوله تعالى ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ يريد انه لو ضاعت الصلوة لاستلزم ضياع الايمان لان المراد بالايمان هو الصلوة ابتداء -

۳۳ - قوله تعالى ﴿ فلتولينك قبله ترضيها قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ انجاز للوعد وهو ابتداء حكم التحويل اصله خطاباً له صلى الله عليه وسلم ولامته ثم بسط وجهه ثم قال ﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ فكانه يان لحكم السفر لهم باعادة اسم ما استوقف عنة فاعتبره ان شئت -

۳۴ - قوله تعالى ﴿ فول وجهك ﴾ ثلاث مرار ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ مرتين هو كقوله ﴿ من حيث اخرجوكم ﴾ من حيث امركم الله، من حيث سكنتهم ﴿ ولا تكرر الا فيه في المرة الثانية ﴾ ﴿ وحيثما كنتم ﴾ مرتين ويريد بالافراد والجماعة صيرورة الصلوة واحدة كما في حديث معاذ عند ابي داود باتحاد جهة الجماعة كلهم او خطاباً له ولهم . قوله ﴿ حيثما كنتم ﴾ في الاولي اى فى مساكنكم الاصلية فذكر اولاً اصل الحكم بدون ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ وقوله ﴿ حيثما كنتم ﴾ لفرض ما اذا وقع فى

= از مخلوقات شهادى در توجه به پروردگار خود از همه ذرات عالم سبقت کرده باشد ديگر از انها در وقت عبادت روگردان شدن خلاف قدر دانى و حق شناسى است آرى در حق امت موسوى تا زمان حضرت عيسى و در حق انبيايکه فيما بينهما بودند صخره بيت المقدس را برائى نکته قبله ساخته بودند ۱۲ (فتح العزيز ص ۵۱۲ و ص ۵۱۳)
[۱۴] المستقبل - ۵۶ -

المستقبل و ذكر اولا تولية من الشام الى الجنوب وهو التحويل في الاصل ثم ذكر ﴿ ومن حيث ﴾ آه لتسليته صلى الله عليه وسلم ولذا افرده واعتبر بما اذا خصص احد بالذكر وخوطب عينا في موضع التسلية ثم ذكر تولية اخرى لا من جهة الى جهة بل شيئا فشيئا ولو داخل الصلوة كراكب انسفينة اذ لو لم يذكر هالا وهم انه كالراكب على الدابة في التطوع و ذكر في الاول عن اهل الكتاب انهم يعرفونه و ذكر في الثاني من جانبه اى من جانب الله او اعلمه انه على الحق وقوله ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ اى در معها في السفر او كما عند ابن كثير ص ٢٢٩ او كما في الموضح ص ١٥٣ او الروض ص ٢٧٤ ج ١ او ﴿ من حيث خرجت ﴾ اى من مكة ولم تبق عند المسجد

(١) هذا امر ثالث من الله تعالى باستقبال المسجد الحرام من جميع اقطار الارض وقد اختلفوا في حكمة هذا التكرار ثلاث مرات فقليل تاكيد لانه اول ناسخ وقع في الاسلام على ما نص عليه ابن عباس وغيره وقيل بل هو منزل على احوال فالامر الاول لمن هو مشاهد الكعبة والثاني لمن هو في مكة غائبا عنها والثالث لمن هو في بقية البلدان هكذا وجهه نخر الدين الرازي وقال القرطبي الاول لمن هو بمكة والثاني لمن هو في بقية الامصار والثالث لمن خرج في الاسفار ورجح هذا الجواب القرطبي وقيل انما ذكر ذلك لتعلقه بما قبله او بعده من السياق فقال اولا ﴿ قد نرى تعلب وجهك في السماء فلتولينك قبة ترضها ﴾ الى قوله ﴿ وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ﴾ فذكر في هذا المقام اجابته الى طلبه وامره بالقبة الى كان يود التوجه اليها ويرضاها وقال في الامر الثاني ﴿ ومن =

و ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَابُجَهُ فِي السَّمَاءِ ﴾ له قول وجهك شطره فكان صلى الله عليه وسلم يطلب قبله خرج منها اى لا يمكن الا التولية فضمن كلامه الخروج تسلياً له صلى الله عليه وسلم قال ابن كثير ص ٢٧١ ج ١ تسلياً للرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه الذين اخرجوا من مكة وفارقوا مسجدهم ومصلاهم آه ويناسب المتقلب وجهه صلى الله عليه وسلم ان تكون القبلة بمكة هي الكعبة وانما جعل بيت المقدس لانه لم يكن في تلك البقعة قبله مسلوكة غيرها لمكان اليهود ولم يكن له صلى الله عليه وسلم ان يقسم البلاد اذن مع عدم فتحها ولا ان لا يراعى بيت المقدس لعدم كونها منسوخة اذ ذاك فبقيت المدينة مشمولة بتلك القبلة والنسخ على هذا مرة واحدة ، ولقد اجاد في وجه التكواري النيسابورى وعبد الحكيم على البضارى وفي فتح

== حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ﴿ فذكر انه الحق من الله وارتقاء المقام الاول حيث كان موافقا لرضا الرسول صلى الله عليه وسلم فبين انه الحق ايضاً من الله يحبه ويرضيه وذكر في الامر الثالث حكمة قطع حجة المخالف من اليهود الذين كانوا يتحججون باستقبال الرسول الى قبلتهم وقد كانوا يعلمون بما في كتبهم انه سيصرف الى قبله ابراهيم عليه السلام الى الكعبة وكذلك مشركو العرب انقطعت حجتهم لما صرف الرسول صلى الله عليه وسلم عن قبله اليهود الى قبله ابراهيم التي هي اشرف وقد كانوا يعظمون الكعبة واعجبهم استقبال الرسول اليها وقيل غير ذلك من الاجوبة عن حكمة التكرار وقد بسطها الرازى وغيره والله اعلم ١٢ (ابن كثير ص ٢٣٩ ج ١)

العزیز شیء وفی الکشاف فی ﴿ و لله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ﴾ و یحتمل ان یکون ﴿ ومن حیث خرجت ﴾ الاول علی ما وجهناه به والثانی علی الاستیناف بأعادة شیء ثم رتب علیه ﴿ و حیثما کنتم ﴾ ثم ان قوله تعالی ﴿ وما جعلنا القبلة الی الی کنت علیها ﴾ هو بیت المقدس کقوله ﴿ ما ولهم عن قباتهم الی کانوا علیها ﴾ وقوله ﴿ ومن حیث ﴾ آه علی ما قررناه یدل علی ان الکعبة کانت قبله هناك و فی حاشیة جامع البیان عن بدائع الفوائد والیهود کانوا ینصبون التابوت ویصلون الیه من حیث خرجوا فاذا قدموا نصبوه علی الصخرة وصلوا الیه فلما رفع صلوا الی موضعه و هو الصخرة -

۳۵ - قوله تعالی ﴿ ومن حیث خرجت قول وجهک شطر المسجد

الحرام ﴾ قال من ص ۴۴۰ ج ۱ و قیل الاول مقرون باکرامه تعالی ایاهم بالقبلة الی کانوا یحبونها وهی قبله ابراهیم علی نبینا و علیه افضل الصلوة والسلام والثانی مقرون بقوله ﴿ ولکل وجهة هو مولیها ﴾ ای لکل صاحب دعوة قبله یتوجه الیها فتوجهوا انتم الی اشرف الجهات الی الی یعلم الله انها الحق والثالث مقرون بقطع من خاصمه من الیهود آه قلت و خصوصاً وقد وصله ههنا بقوله ﴿ لئلا یکون للناس علیکم حجة ﴾ تعلیلاً له بما بعد فلا بد من اعادة صدر الکلام بخلافه فیا سبق ، قال وقیل کرر ﴿ و حیثما کنتم ﴾ فحث باحداهما علی التوجه الی القبلة بالقلب و البدن فی ای مکان کان الانسان نائماً کان عنها او دانیاً منها و ذلك فی حال التمكن و الاختیار وحث بالآخری علی التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة و فی حالة المسایفة و فی النافلة

في حالة السفر و على الراحلة في السفر ، آه قلت و يتجه عليه انه لما ذكر ﴿ والله المشرق و المغرب ﴾ فاستوعب الجهات اعتقاداً لا عملاً و قال ﴿ و لكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ﴾ اوهم انه يجرى في العمل ايضاً و خصوصاً اذا ظهر اثره في بعض الحالات فاتبعه بقوله ﴿ و من حيث خرجت ﴾ ليدفع هذا الوهم و عنونه بالخروج ليشمل السفر و قوله ثانياً ﴿ و من حيث خرجت ﴾ كانه يقولها ان الامر هكذا ، هان سخن همچنين است و ينبغي ان يراجع بدائع الفوائد - .

٣٦ - قوله تعالى ﴿ و يعلمكم الكتاب و الحكمة ﴾ و هي السنة ، ابن كثير و در مشور ، هي السنة باتفاق السلف (كتاب الروح ' ص ١٢٠) و لما كان الوصف القولي كثيراً ما لا يكفي و يحتاج معه الى اشارة قال ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ﴾ و عليه عليكم بستی

(١) ان الله سبحانه و تعالى انزل على رسوله و حين و اوجب على عباده الايمان بهما و العمل بما فيها و هما الكتاب و الحكمة و قال تعالى ﴿ و انزل عليك الكتاب و الحكمة ﴾ و قال تعالى ﴿ هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته و يزيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة ﴾ و قال تعالى ﴿ و اذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله و الحكمة ﴾ و الكتاب هو القرآن و الحكمة هي السنة باتفاق السلف و ما اخبر به الرسول عن الله فهو في : جوب تصديقه و الايمان به كما اخبر به الرب تعالى على نسان رسوله و هذا اصل متفق عليه بين اهل الاسلام لا ينكره الامن ليس منهم و قد قال النبی صلی الله عليه و سلم انی اوتيت الكتاب و مثله معه ١٢ (كتاب الروح ص ١٠٩ ح ١٢٠)

وسنة الخلفاء الراشدين وهى الطريقة المسلوكة لا القول فقط و عليه اقتدوا بالذين من بعدى فقال من بعدى ولو كان المراد سنة لم يقله ﴿ اقتد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً ﴾ والحكمة من ١ ص ٢٩٣ ج ١ عن ابن زيد وهو عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وغيره ويوافق، ورجل آتاه الحكمة فهو يقضى بها

(١) قوله تعالى والحكمة، الشريعة و بيان الاحكام، وقال قتادة الحكمة السنة و بيان النبي الشرائع وقال مالك و ابو رزين الحكمة الفقه فى الدين والفهم الذى هو سجية و نور من الله تعالى وقال مجاهد الحكمة فهم القرآن وقال مقاتل العلم والعمل به لا يكون الرجل حكيماً حتى يجمعها و قيل الحكم القضاء و قيل ما لا يعلم الا من جهة الرسول وقال ابن زيد كل كلمة وعظمتك او دعيتك الى مكرمة او نهيتك عن قبيح فهى حكمة وقال بعضهم الحكمة هنا الكتاب وكررها تأكيداً وقال ابو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورث فعلاً صحيحاً فهو حكمة وقال يحيى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله تعالى الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا و قيل هى وضع الاشياء مواضعها و قيل كل قول وجب فعله - وهذه الاقوال فى الحكمة كلها متقاربة و يجمع هذه الاقوال قولان احدهما القرآن و الآخر السنة، لانها المينة لما انبهم من الكتاب والمظهرة لوجوه الاحكام و يكون المعنى والله اعلم فى قوله ﴿ يتلو عليهم آياتك ﴾ اى يفصح لهم عن الفاظه ويوقفهم بقرا آتبه على كيفية تلاوته كما قال صلى الله عليه وسلم لا بى ان الله امرنى ان اقرأ عليك القرآن وذلك لان يتعلم ابى منه صلى الله عليه وسلم كيفية اداء القرآن ومقاطعه ومواصله وفى قوله ﴿ ويعلمهم الكتاب ﴾ اى يبين لهم وجوه =

ويعلمها' ص ٢٦٩ ج ٢ وليس فيما ذكره وهو قوله والحكمة القرآن قاله ابن مسعود ومجاهد الخ تحت قوله تعالى ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ ١٢ جامع من ص ٢٢٠ ج ٢ كثير جدوى -

٣٧ - قوله تعالى ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ وعبد بن حميد از ابن عباس رضى الله تعالى عنه در تفسير اين آيت آورده يقول الله ذكرى لكم من ذكركم لى يعنى ذكر مرا در حق قياس كنيد از ذكر خود در حق من -

= احكامه حلاله و حرامه و مفروضه و مسنونه و مواعظه و امثاله و ترغيبه و ترهيبه و الحشر و النشر و العقاب و الثواب و الجنة و النار - و فى قوله الحكمة اى السنة تبين ما فى الكتاب من المجمل و توضح ما انهم من المشكل و تفصح عن مقادير و عن اعداد مما لم يتعرض الكتاب اليه و ثبت احكاما لم يتضمنها الكتاب ١٢ (بحر محيط ص ٣٩٣ ج ١)

(١) و الحكمة وضع الامور و واضعها على الصواب و كمال ذلك انما يحصل بالنبوة فلذلك فرها بعضهم بالنبوة ولم يكن ذلك لغيره قبله كان الملك فى سبط و النبوة فى سبط فلما مات الشمويل و طالوت اجتمع لداود الملك و النبوة و قال مقاتل الحكمة الزبور و قيل العدل فى السيرة و قيل الحكمة العلم و العمل به و قال الضحاك هى سلسة كانت متدلية من السماء لا يمسكها ذو عامة الا برئى يتحاكم اليها فن كان محتما تمكن منها حتى ان رجلا كانت عنده درة لرجل فجعلها فى عكازته و دفعها اليه ان يحفظها حتى امس السلسلة فتمكن منها لانه ردها فرفعت لشوم احتياله و اذا كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها و النبوة بعده من باب الترتى ١٢ (بحر ص ٢٦٩ ج ٢)

و این روایت در معنی انا عند ظنّ عبدی بی مغیر ظاهر اوست -

۳۸ - قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ ﴾
موت روح آنکه بعد مفارقت از بدن از ترقی باز ماند و در مقابله همین
آمده الانیاء احیاء .

(۱) روح را بد و معنی موت لاحق می شود اول آنکه بعد از مفارقت بدن
از ترقی باز می ماند و تا وقتی که با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح
او فراخ بود دوم آنکه بعضی تمتعات و تلذذات مثل اکل و شرب
و سیر و در که بواسطه بدن بآنها خوگر شده بود از دست او میروند
و لهذا او را نیز در شرع شریف حکم بموت میفرمایند اما درین امور
فقط مثلاً می گویند که عمل نیک و بد او ختم شد و خدمت کار او
برین عمل شد و بر سعادت یا شقاوت مرد و من بعد او را تدارك مافات
متصور ننماید و نیز میگیرند که مال او میراث وارثان گشت زیرا که
حالا او را کاری بمال اینجا ننماید و زن او فارغ از نکاح گشت اگر
بعد انقضای عدت با دیگرے نکاح کند جائز است زیرا که علاقه
که با این نون داشت و بآن متمتع بود موقوف برین جسد بود و آن
جسد از وی جدا شد مانند آنکه چون سوار اسب خور را افروخت
دیگر او را حاجت زین و بوتره و لگام ننماید و سوداگر چون دوکان
داری موقوف کرد دیگر افزونی مال او را ممکن نیست همان اندوخته
خودش با اوست لیکن موت ارواح باین دو معنی هم در غیر شهیدان
راه خداست اما شهیدان راه خدا را و حقیقت این دو معنی موت
هم نیست بل یعنی بلکه ایشان احیاء یعنی زندگاند زیرا که دائماً در
ترقی و تشاعف اجر و ثواب اند و عمل ایشان که بر آن مرده اند =

۳۹ - قوله تعالى ﴿اولئك عليهم صلوات من ربهم﴾ یعنی عنایات^۱ خاصه تازه^۲ و لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا باد و طریق است صرف و جذب ، امثله صرف تا قصه افك -

= و دران جان داده حکم عمل دائمی ایشان گرفته که گویا هنوز کرده میروند در حدیث صحیحین وارد است که کل ابن آدم یختم علی عمله اذا مات الا المجاهد فی سبیل الله فانه یمنی له عمله الی یوم القيامة (فتح العزیز ص ۵۵۹ و ص ۵۶۰)

(۱) یعنی عنایات خاصه تازه از پروردگار ایشان که مآن عنایات خوف معصیت در آخر نمی ماند و هیچ گناه باوجود ان عنایات یاثر نمیکنند و صلوٰه در حقیقت نام همان عنایات خاصه حضرت حق است عزو علا که از ضرر معصیت مطلقاً مامون می سازد و لهذا مخصوص است اصاله بحضرات انبیاء و این جماعت را نیز افاضه آن عنایات همرنگ انبیاء ساخته اند فرق اینست که در حق انبیاء علیهم السلام آن عنایات خاصه موجب تصمت از گناه میشود و هیچ گناه از آنها صادر نمیگردد و در حق این جماعت بسبب قصور استعداد همین قدر تاثیر مینماید که از گناه کرده یا نکرده برابر می افتد (فتح العزیز ص ۵۶۱)

(۲) و لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا باد و طریق است صرف و جذب ، صرف آن است که هر گاه دل آدمی بچیز ے متعلق شود و خاطر او مآن التفات کمال پزیرد حق تعالی در حق او آن چیز را باعث کلفت و اندوه و ملال گرداند چنانچه حضرت یعقوب علیه السلام را چون فرط تعلق با حضرت یوسف علیه السلام بهمرسید برادران حضرت یوسف را بجد آوردند تا ایشان را حضرت یعقوب =

علیه [۱۶]

۴ - قوله تعالى ﴿ ان في خلق السموات والارض الى لايات

لقوم يعقلون ﴾ تدیر^۱ واحد در سموات و ارضین و ارتباط باهمی و دلیل

= علیه السلام جدا کردند و حضرت یعقوب کمال کلفت و اندوه و ملال کشیده آخر متفرغ برائے ذکر حق گشتند و همچنین حضرت آدم علیه السلام را چون تعلق مفرط به بهشت بهم رسیده شیطان را مسلط کردند تا ایشان را از بهشت بر آورده دور افکند و آنحضرت علیه السلام را چون تعلق مفرط با قبائل و عشائر خود که اهل مکه بودند بهم رسید ایشان را به بغض و عداوت آنحضرت صلی الله علیه و سلم قائم کردند تا آنکه حضرت علیه السلام را باضطرار بر آوردند و هر گاه در مدینه منوره بسوی ام المومنین حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها التفات کلی پیدا شد منافقان را بر غلایندند تا بسبب تهمت دروغ یفروغ افک صفائی آن محبت را مکدر کردند و علی هذا القیاس با جمیع بندگان برگزیده خود همین قسم معاملات واقع شده ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۶۸)

(۱) و تطبیق این دلائل هتکانه برین مطالب ثلاثه بطریق عام فهم آنست که منافع آسمانها را با منافع زمین مربوط ساختن بدون جریان تدیر واحد درین هر دو متصور نیست بلکه در جمیع آسمانها و جمیع اقالیم مختلفه زمین همان یک تدیر جاری و اگر در هر آسمان روحی مدبر آن آسمان میشد و در زمین روح دیگر یا ارواح دیگر بے تعلق و ارتباط باهم منافع یکے با دیگرے مربوط نمی گشت پس اگر در هر آسمان و همچنین در بقاع مختلفه زمین ارواح مدبره موجود هم باشند لابد مقهور یک حکم و مسخر یک حاکم خواهند بود =

= و شایان معبودیت که مقتضی تفرد و استغناء و قهر علی کل من عدا
 است همان یکذات خواهد بود نه ارواح مقهوره که در اصدار خواص
 و آثار خود محتاج بهم مرتبه خودند و تفرد ندارند این ست طریق
 اثبات وحدت ازین راه اما اثبات رحمة عامه و خاصه پس بر ظاهر
 است زیرا که در زمین مواد قابلہ صور گونا گون باوضاع مختلفه
 سماوات که بتحریرک آنها بهم میرسد واحده بعد اخری بر آن مواد
 فائض میشوند پس معلوم شد که آن مدبر واحد هم رحمان و هم رحیم
 است و همچنین اختلاف روز و شب دلیل صریح بر وحدت معبود
 و رحمت اوست زیرا که اگر ظلمت و تاریکی بدست دیگری می بود
 و روشنی و تابش بدست دیگری البته محتمل می شد که هر يك از آنها
 روشنی را در وقت تاریکی یا تاریکی را در وقت روشنی بوجود
 آورد و اجتماع متنافین لازم می آمد و اگر يك از آنها در کار خود
 در وقت کار آن دیگر معطل میگشت و او را ممکن نمیشد که مقتضای
 خور را ظاهر توان کرد عاجز و زبون میگردد و قابل معبودیت نمی
 ماند و لا اقل گاهی خود آثار تنازع و کشاکش درین کارخانه نمودار
 میگردد حالانکه تعاقب لیل و نهار و زیادت و نقصان آنها بر يك
 و تیره و يك نسق مستمر و دائمی است و نیز تبادل این هر دو رنگ
 در عالم سبب حصول اعتدال و انتظام امر جانوران است که دوام
 ظلیت مبرود عالم است در نهایت مرتبه و دوام نور و شعاع مسخن
 آنست در نهایت مرتبه پس معلوم شد که مدبر این کارخانه باین
 وجه معتدل کمال رحمت دارد بر خلق و همچنین دلالت کشتیها بر وجود
 وحدت معبود بسیار روشن است چه کشتیها جوهر ارضی غالب =
 توحید

توحید و در ' ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ الْآيَةَ و در

= دارند و جوهر ارضی بلا شبه ثقیل تر از آب است پس میباید که در ته آب فرو نشیند و بر روی آب نه ایستد و اگر گویند که هوا در اجزائی آن جسم خشبی بسبب تخلل می در آید و او را خفیف می ساز و گوئیم این سبب هم لا بُد بدیست دیگر است و مع هذا در صورت پر کردن کشتی بسنگ و آهن و امثال ذلك کفایت نمی کند چه هوا در آن وقت بغایت قلیل است اثر او در سبک کردن این اجسام ثقیله کثیره هرگز پیش نمی رود و مانند آنکه کره بجوف از آهن بغایت تنگ و سبک درست سازند و در آن هوا بسیار دم کرده بند کنند که البته در ته آب می نشیند پس بهتر همین است که قطع مسافت اسباب نمایند و بلا واسطه باراده قیوم مطلق تفویض کنند و نیز اگر روح مدبر دریائی شور مقهور حکم مدبر جسم خشبی کشتیها و مدبر جسم هوایی که در خلال مسام آن نفوذ کرده آن را برائے آب استاده میدارد میشد قابل عبادت نمی گشت که مدبر مقهور شایان معبودیت نیست و اگر مقهور نمی شد چرا بر آب دریا این همه اثقال را گردش کردن میدهد و چرا مزاحمت نمی کند پس معلوم شد که این هر دو مقهور حکم دیگر می اند که هر يك را با دیگر می صلح انداخته و رام ساخته ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۸۸)

(۱) در اینجا باید دانست که هر چند حقیقت عبادت بمجرد توجیه بحال نفس خود و دیدن داغ عبودیت بر خود ظاهر و هوایدا است اما در اینجا بسبب قصور بشری و ضعف قوت فکری راهی بسوئی معرفت معبود نشان داده اند که بسیار سهل و واضح است و حاصلش آنکه =

آخر (۱) او کصیب من السماء ﴿ الآیة -

= هر کس از اهل عقل میداند که من در رتبه معدوم بوده ام بعد ازان موجود شدم و هر چه بعد از عدم موجود شود او را خالق میباید و خالق من نفس من نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر انباء جنس من زیرا که این همه ها در رنگ من عاجز اند اگر پوست بدن من بسبب صدمه خراشیده میشود نمی توانند که آنرا اعاده کنند و نه طبائع فصول و افلاک و عناصر و کواکب زیرا که اینها نیز در گرداب تغییر و تبدیل گرفتارند پس خالق چیز است که از عجز و حدوث و تغیر و تبدل و نقصان بری است و همان ست ذات معبود

۱۲ (فتح العزیز ص ۱۱۷)

(۱) این ست طریق تکوّن این یعنی رعد و برق و غیره ۱۲ پیرها بر طور اهل حکمت اما نظر ایشان بسبب قصور غیر از استعداد مواد و تاثیر صور عنصریه را نمی تواند دریافت لا جرم برینقدر اکتفا نموده اند و فی الحقیقت همراه این اسباب دیگر هم برائی این کارخانه بلکه جمع کارخانه جات عالم درکارند که اراده و اختیار ارواح مدبره مؤکله بر این مواد و صور اند و آن ارواح را در زبان شرع ملائکه و فرشتها گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تحولات اثر باوجود اجتماع اسباب مادی و صوریه از اختلاف همین اراده و اختیار امت لهذا شارع علیه السلام جز و اخیر علت تامه را که تعلق اراده و اختیار ارواح مدبره است اعتبار فرموده اتمام آن کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم را نسبت به فعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی او تعالی و انموده که از طرف خود هیچ نمیکند بلکه دره ما اداق =

قوله [۱۷] - ۶۸ -

٤١ — قوله تعالى في البقرة ﴿ وما اهل لغير الله ﴾ وقوله تعالى في المائدة ﴿ وما اهل لغير الله به ﴾ (قال ابن عادل و قدم ههنا لفظ الجلالة في قوله لغير الله به و اخرت في البقرة لانها هناك فاصلة او تشبه الفاصلة بخلافها هنا لان بعدها معطوفات ، اه خطيب) و في الانعام ﴿ او فسقا اهل لغير الله به ﴾ ففى قوله ﴿ ما اهل به لغير الله ﴾ المشتهر هو الحيوان بانه لفلان غير الله و فى قوله ﴿ ما اهل لغير الله به ﴾ التشهير لغير الله تعلق بهذا الحيوان ثم ان الاهلال لغير الله امر غير ذكر اسم عليه عند الذبح و ان كانا فسقين كالاستقسام بالازلام و كما فى الانعام ص ٢٣١ و اهل الجاهلية كانوا اذا اهلوا لغير الله بقوا عليه سواء ذكروا اسم غير الله عند الذبح او لم يذكروا شيئا و اما جهال المسلمين فان تقربوا بنفس الذبح لغير الله و ازهاق الروح له فحرام و فعلهم الآن اهلال لغير الله بلاريب لكن هم ينتهى حكمه

= نظره و ما احلى ثمره اگر قوت فکریه انسانیه در اسباب مادی و صوریه هر چیز تعقیق نماید کمال غفلت از منتهی الاسباب او را دست دهد و معرفت مسبب هرگز میسر نشود اگر نفعی اسباب بکلی نماید از کارخانه حکمت او تعالی منکر شده باشد و خلقت این همه اسباب را باطل فهمیده ﴿ سبحانک ما خلقت هذا باطلا ﴾ پس اعتقادیکه در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقاد است که او تعالی فاعل بلا واسطه هر متکون است اما توسط اسباب بنا بر اجراء عادت خود میفرماید تا تعطیل هیچ از حکمت و قدرت لازم نیاید والا - از سبب شازیش من سودائیم « و ز سبب سوزیش سو فسطائیم ، (فتح العزیز ص ۱۱۵)

بنسمة الله عند الذبح ام لا و قوله في الانعام ص ۲۳۰ ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ آه و قوله ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ امر وراء الاهلال ثم ان قوله ﴿ انما حرم ﴾ آه و قوله ﴿ قل لا اجد فيما اوحى الى ﴾ كلام فيما اختص به المشركون من تحليل هذه الخبائث و التحكم افتراءً على الله ذكره في جامع البيان اعني كان المقصود الاعلان بهذا في تجاههم و اما تحريم السباع ففي البيت للسلي لا في مقابلتهم و اما السباع و نحوها فلم ينفردوا فيها ولم يصيروا علما و ما اتفق اعلان المخالفة منهم فيها فالتصر في مقابلة التحكم و اما الاشارة الى السباع و نحوها ففي قوله تعالى ﴿ يستلونك ماذا اهل لهم قل اهل لكم الطيبات ﴾ كما ذكره في الموضح ص ۱۶۷ ثم ان الله تعالى سمي الجنين الميت ميتة ص ۲۳۵ و هذا يلائم مذهب ايجيفة فيه و قد هجر في الميتة معناها الاصل و اتا للنقل لكن ما ذكره الخطيب في تفسير البحيرة و غيرها قد يلتبس به شيئا لكن اللفظ و ان لم يكن ميتة لا فان مات و فسروه بقولهم و ما ولد منها ميتا و هذا في اجنة البحار

(۱) قوله تعالى ﴿ يستلونك ماذا اهل لهم ﴾ الآية (ف) مواشى كا حكم تو فرما ديا پھر لوگوں نے اور چیزوں کو پوچھا تو فرمایا کہ ستھری چیزیں تمکو حلال ہیں سو حضرت نے جو چیزیں منع فرمائی ہیں معلوم ہوا کہ وہ ستھری نہیں ہیں جیسے کہ پہاڑ نے والے جانور، چوپائے یا پرندے مثلاً شیر یا چیتا یا باز یا چیل اور اسمیں داخل ہونے مردار خور سارے کو وغیرہ اور جیسے گدھا اور خچر اور جیسے کیڑے زمین کے مٹا چوہا وغیرہ ۱۲ (وضوح شروع مائدہ) والسواب

و السوائب كما في الكشف وقد كانوا يذبحون بعضها لآلحتهم و سببا الاولاد الذكور و يحمون الاناث لنفعها و في بعض الصور يمنعوها نساءهم فان ولد ميتا سووا و قوله تعالى ﴿ و انعام لا يذكرن اسم الله عليها اقتراء عليه ﴾ الظاهر انه غير الاهلال كانوا قد خصوا بعض الانعام به و الاهلال هو جعل الحيوان لمن اهل به له و تخصيص به و جعله حجراً له بخلاف ذكر الاسم فانه لم يصرف في العرف جعلاً بل هو كذكره في كل امر ذي بال و راجع سورة الحج و ذكر في الموضح ' من البقرة من قوله ﴿ يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالاً طيباً ﴾ وجهها يفيد في عبارة القصر و شيئاً في تفسير ' لفظ الانعام من اول المائدة و انها ما هي ثم في ' سورة الانعام شيئاً في وجه

(۱) قوله تعالى ﴿ يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالاً طيباً ﴾ (ف)

عرب کے لوگوں نے دین ابراہیم علیہ السلام کو کئی طرح سے بگاڑا تھا۔ اول سوائے خدا کے اوروں کو پوجنے لگے اور ان کی نیاز جانور ذبح کرنے لگے کہ وہ مردار ہوتا ہے اور کفر ہے اور مویشی میں سے کئی چیزیں حرام ٹھہرائیں جو سورۃ مائدہ اور انعام میں بیان ہے اور گوشت خوک حلال سمجھا، ان باتوں پر اللہ تعالیٰ ان کو الزام دیتا ہے ۱۲ (موضح القرآن بقرة)

(۲) قوله تعالى ﴿ احلت لكم بهيمة الانعام ﴾ الاية - مویشی یہ جانور ہیں جن کو لوگ پالتے ہیں کھانے کو جیسے گائے، بکری پھر جنگل کے ہرن اور نیل گاؤ وغیرہ اسی میں داخل ہیں کہ جنس ایک ہے ۱۲ (موضح اول المائدة)

(۳) لعل المراد قوله تعالى ﴿ قل لا اجد فيما اوحى الى محترماً على =

القصر وكأنه كاف -

ذكر الله تعالى تحريم الميتة والدم وغيرها من البقرة والمائدة والانعام والنحل و قال في البقرة ﴿ وما اهل به لغير الله ﴾ وفي المائدة ﴿ وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ﴾ فجمع بين عنوان الادلال لغير الله والذبح على النصب فهما متغايران وقال في الانعام ﴿ او فسقا اهل لغير الله به ﴾ فسماه فسقا وقال فيها ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ﴾ فالادلال لغير الله وعدم ذكر اسم الله عليه متقاربان ولكن الاهلال تسهير بخلاف ذكر اسم الله وانه امر وقى كقوله تعالى ﴿ فاكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ﴾ من المائدة ولذا قال عليها وعليه لافادة الملازمة القوية اوفيه امساس وفي به ايعاب كله فهما متغايران لكن الانتهاء في الحكم على الثاني وقوله ﴿ الا ما ذكيتم ﴾ راجع بحسب اللفظ الى ما خيف فوات ذبحه و تدورك وقال في الانعام ﴿ وتالوا هذه انعام وحرث حبر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لا يذكرون اسم الله عليه افتراء عليه ﴾ وهذا الافتراء في التحريم بدون شرع ابتنى عليه عدم ذكر الاسم عليها لا انه هو بعينه وقال ﴿ وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ﴾ وقال من المائدة ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا

= طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير (ف)

يعنى جو جانور كھانے دستور ھیں ان میں سے یہی حرام ھے ۱۲

(موضح - سور انعام) جامع

وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ﴿ فهذا هو الافتراء فالاهلال لغير الله حرام لكن الانتهاء في الحكم على عدم ذكر الاسم ولا يكفر مسلم بالعبارة الموهمة فيما جاء تعظيمه وجهل هو حدوده ما لم يك كفرا بوارحا وكذا في السجدة لغير الله ان لم يكن عبادة و ينبغي ان يراجع حاشية الحموى من الفن الثالث من احكام الجهل مع ما قاله في القاعدة الاولى من المسجدة لغير الله وجعله في فتح العزيز من العقلى ويميل اليه ما فى التحرير ص ٩٠ ج ٢ و ص ٢٠٧ ج ٣ - وفيه خلاف الامير اسماعيل اليماني والشوكاني والاصوب عندى رأى الاول كوعد النبي صلى الله عليه وسلم لهرقل اجرين وبالجملة الذبح على الملة و يغمض بعض اغماض فيما اشبهه على الجاملين وما جمع بين الاهلال لغير الله والتحریم بغير شرع و اکتفی بالاول حيث ذكره او بالثاني حيث لم يذكره فهما متبادلان يندرج الثاني فى الاول و يقع بدله و اقياً فهو ائى فعل الاهلال من افعال الكفار حرام لكن العبرة فى الحكم بالخواتيم فاذا ذكر اسم الله عند الذبح حلت الذبيحة وهو يختم الاهلال وهو فى الآخر ولذا قيده بكونه عند الاكل فحيث ذكر التحريم وعنوانه ذكر الاهلال وحيث ذكر عنوان الاحلال كما فى المائدة او الاكل كما فى الانعام انتهى الى ذكر الاسم فدل انه المنتهى عند الاكل وما فكك القرآن فى تحريم العين وتحريم الفعل فدار ببحث العلماء فى نحو ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾ ﴿ وما اهل به لغير الله ﴾ فعل الجاهلية كانوا ييقون عليه الى الذبح بخلاف اهل الاسلام فلم تجزى الاية فيهم و يدور البحث كما فى النكاح المحلل ونحوه وهو كثير وكذا فى غير الحيوانات ولا اقول ان

الاهلال مقيد من حيث التفسير بكونه عند الذبح كما قد قيل بل الاهلال امر وعدم ذكر الاسم امر آخر ليس عين الاول فانه لا تنقيد بالذبح وهو اعلان وتشهير بانه لغير الله وكذا الذبح على النصب امر يكون عند الذبح لا قبله ولذا جمع في المائدة بين الاهلال وبينه ، فاعلمه والله اعلم -

٤٢ - قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ طَعَامٌ مَسْكِينٌ﴾ من اطلاق الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ طوقه فيه كما في روح المعاني لجعل الافعال للبلوغ قال في موضح القرآن ويحتمل اى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ﴾ آه من المريض والمسافر اذا لم يصوموا حتى ماتوا فلم يذكر عدم الصيام لانه غير مطلوب ت ص ٣١ وهو سنن القرآن فى الرخص كما فى البدائع فليس المراد فليفطروا اى بغير عذر فعدة و فدية و الايام لم تكن علينا تقوت بل لم يصوموا وليس فى القرآن الاجازة بالافطار للطيق وانما فيه لزوم الفدية عليه وانما لم يرجع الضمير اذن ليشمل الحبلئ والمرضع وجعله عمر فى غير رمضان مع الصوم كما فى الفتح ص ١٦٦ ج ٤ ولم يعلم وجه اطلاق القداء عليه اذن وعند الشافعى رحمت الله عليه الجمع بين الصيام والاطعام لهما كما فى الفتح وكتاب النحاس من البقرة و كذا على من اخر قضاء رمضان الى الثانى -

٤٣ - قوله تعالى ﴿الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ مفهوم مخالف

(١) و مفهوم مخالف اين آيت كه آزاد با غلام برابر نيست و مرد با زن و همچين غلام با آزاد و زن با مرد پس عموما مراد نيست بلكه در صورت گرفتن ديت زيرا كه ديت مرد آزاد قريب دو هزار و هشت صد روييه است و ديت زن آزاد نصف اين مبلغ و ديت غلام =
اين

این آیت عموماً مراد نیست و تقریر آن بغایت لطیف -

۴۴ - قوله تعالى ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ لم يقل في التهلكة

= وكنيزك قيمت آنهاست اما در صورت معاوضه خون بخون پس تفاوتی نیست نزد حقیقه آزاد را در عوض غلام توان کشت بشرطیکه غلام مملوك او نباشد و مرد را بعوض زن با جماع توان کشت و اکثر مفسرین که قتلی را بطریق تغلیب شامل مقتولان و قاتلان ساخته برابر کردن مقتولان با قاتلان مراد داشته اند درین مفهوم مخالف متردد میشوند و بعضی شافعیان آنرا بر مذهب خود دلیل می آرند و میگویند که آزاد را در عوض غلام نباید کشت و حق آنست که استدلال باین مفهوم مخالف برین مذهب راست نمی آید زیرا که اگر این معنی مراد باشد عکس این هم مراد خواهد بود و آن خلاف اجماع است و نیز چون هر زن را برابر زن دیگر فرمودند كنيزك وزن آزاد برابر شد حالانکه اگر در غلام و مرد آزاد فرق کرده شود در كنيزك و زن آزاد نیز فرق باید کرد و مع هذا این مفهوم مخالف در میان مرد و زن از هیچ جانب درست نمی افتد و هم مناقض عموم آیت ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾ است و منافی حدیث المسلمون تکنوا دمانهم آری اگر چند کس در کشتن يك کس شريك شوند آن چند کس را در عوض آن يك کس کشتن می آید زیرا که هر يك از آن چند کس قاتل آن يك کس شد پس غیر قاتل کشته نخواهد شد و همین است معنی قول حضرت امیر المومنین عمر فاروق رضی الله عنه که لو تمالأ علیه اهل صنعاء لقتلهم ۱۲ (فتح العزیز ص ۶۲۷)

لانه لم يرد اقتحامها وانما اراد ان بعدم الانفاق يصير الى التهاكة و ينتهي اليها من حيث لا يدري -

٥٤ - قوله تعالى ﴿ وَاتَمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ انما عبر بالاتمام توطئة لبيان حكم الاحصار كما في المصنف ولان المخاطبين كانوا قد احصروا نحو قوله تعالى ﴿ فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة ﴾ و البداية ص ٢٨٨ ج ١ ولا نهما عبادتان طويلتان ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ فبلوغ الهدى كبلوغ نفسه ولهذا منع من التحلل للتمتع ﴿ فاذا امنتم فمن تمتع ﴾ الخ اي اذا كنتم آمنين لا اذا صرتم وانما عبر به مسaire للواقع اذا ذاك وحمله ابن كما عند الطحاوي على ان التمتع للحصر خاصة و يتوهم ايضا مما عن عمر و ابنه في القوات عند مالك و التخرج ولعله لذا كان ينهى عن المتعة ثم معنى التمتع عند بعض ان يخرج عن الاحرام بافعال عمرة فهي للخروج عنه ولذا اختلفوا في اجزائها عن عمرة الاسلام على خلاف ما في الفتح ص ٢٤١ ج ٣ و الام ص ١١٤ ج ٢ عن ابن قدامة و به فسر الآية في المصنف ، و على هذا فالتمتع مفضول ولا بد و الدم دم جبران و على طريقة من فضله فعنى التمتع سقوط سفر الحج و ميقاته كما في الام ص ١١٤ ج ٢ فحط معنى التمتع في الحج لا في العمرة او معنى التمتع فعل العمرة في اشهر الحج وهو عن ابن عمر رضى الله عنه في الموطا او روى ان السفر في الاصل كان للحج و تمتع بالعمرة فيه وهو غير الاعتبار الاول فانه التفت فيه الى ان العمرة لم تكن في اشهر الحج فشرعت فيها و في الثاني رعاية الى قصده لا غير ولا بد من الامعان في التعبير بالتمتع و الالفهو تعبير مجعول [١٩]

مجمول وكان يكفي ان يقول فمن جمع و آتى بهما وصار التمتع على هذه
الاعتبارات رخصة من الافراد في السفرين و ينبغي ان يكون الدم دم جبران
لكن يوكل منه لانه هدى كالمفرد فهو دم شكر في الاصل كالهدايا والضحايا
في الجمع و الافراد سواء لاشكر الجمع فانه رخصة الا ان يقال ان المعنى
﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج﴾ اى تمكن من ادائها و وقفه الله لذلك و انما
عبر بالتمتع لانهم كانوا محصرين يخاف عليهم الا يدركوا و راجع النهاية من
المتعة و فى القاموس و شرحه متع به ذهب به يقال لان اشترت هذا الغلام
لتمتع منه بغلام صالح اى عن التجريد و فى المغرب المتاع النفع الحاضر و عن
ابى حنيفة رحمت الله عليه كما فى الهداية ان الافراد افضل من التمتع و فى
التفسير الكبير ان لزوم الدم عند الشافعى رحمت الله عليه على الآفاق لترك
مبقات الحج و لذا يبدل بالصوم على خلاف ما فى الفتح ص ٣٤٠ ج ٢ وليس
بظاهر و قد يمنع كون كل رخصة مفضولا كالمسح على الحفنين و القصر
و الافطار للمسافر و لعله يقال ان المسح من الواجب المخير لا الرخصة
و الراجح فى معنى الاستمتاع ما فى المرفوع هذه عمرة استمتعنا بها عند مسلم
ص ٧٠٤ و التخرىج ص ٥٢٢ و الظاهر ان سياق القرآن على الرخصة انما
هو بالنظر الى ما كانوا عليه من ترك العمرة فى اشهر الحج ثم هو غريمة
فى الحديث و فى الواقع و هو دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة و نظيره
فى السعى ﴿ فلا جناح عليه ان يطوف بهما ﴾ مع وجوبه فى الواقع -

٤٦ - قوله تعالى ﴿فان خير الزاد التقوى﴾ و لعل وجهه تقديم

خير الزاد على التقوى هو مثل ما ذكره صاحب الكشاف فى القصص ﴿ان

خير من استاجرت القوى الامين ﴿ قال هو مثل قوله - الا ان خير الناس حيا و هالكا ، اسير ثقيف عندهم في السلاسل ، في ان العناية هي سبب التقديم قال في الانتصاف من القصص بل هذا التعبير لا يسوغ الا في علم الله تعالى لامر يخص العلم القديم وهو عموم تعلقه حتى لا يغرب عنه أمر فإلم يتعلق العلم بوجوده يلزم ان لا يكون موجودا اذ لو كان موجودا لتعلق به بخلاف علم الخلق -

٧٤ - قوله تعالى ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق ﴾ الهداية ارشاد للطريق الصواب لامطلق اراءة جعل الحق طريقا واحدا اختلف الناس فيه اخذا وتركاً لا ان اليه طرقا كقوله تعالى ﴿ وما تفرق الذين اتوا الكتاب آه فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ ص ٢٤٣ و ص ٤٥٧ و اوضحه في الموضح ص ٤٨

(١) ﴿ كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و مندريين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه و ما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بغيا بينهم . فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق ﴾ (ف) يعنى الله نے كتابين اور نبى متعدد بھیجے اسوائے انہیں کہ ہر فرقہ کو موجدی راہ فرمائی ، اللہ کے ہاں سب خلق کو ایک ہی راہ کا حکم ہے جس وقت اس راہ سے کسی طرف بچلے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے نبی بھیجا کہ سمجھاوے اور کتاب بھیجی کہ اس پر چلے جاویں . پھر کتاب والے کتاب میں بچلے تب دوسری کتاب کی حاجت ہوئی - سب نبی اور سب کتابیں اسی ایک راہ کے قائم کرنے کو آئیں ہیں . اس کی مثال =

فہدی

﴿فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق﴾ توجيهه^۱ عن
النراء للحق بما اختلفوا فيه وردہ ص ۱۳۹ ج ۲ و قرآنہ^۲ عبد الله لما اختلفوا

= جیسے تدرستی ایک ہے اور مرض بے شمار، جب ایک مرض پیدا
ہوا ایک دوا اور پرهیز اس کے موافق فرمایا۔ جب دوسرا مرض پیدا
ہوا دوسری دوا اور پرهیز اس کے موافق فرمایا اب آخر کی کتاب
میں ایسی راہ فرمائی کہ ہر مرض سے بچاؤ ہے، یہ سب کے بدلے
کفایت ہوئی (موضح ص ۳۲ مصحف کبیر)

(۱) وقال الفراء في الكلام قلب و تقديره فهدى الله الذين آمنوا للحق مما
اختلفوا فيه و اختاره الطبري قال ابن عطية و دعاه الى هذا التقدير خوف
ان يحتمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق فهدى الله المؤمنين لبعض ما
اختلفوا فيه و عساه غير الحق في نفسه قال ادعاء القلب على لفظ كتاب
الله دون ضرورة تدفع الى ذلك عجز و سوء نظر و ذلك ان الكلام
يتخرج على وجهه و رصفه لان قوله فهدى يقتضيه انهم اصابوا الحق و تم
المعنى في قوله فيه و تبين بقوله من الحق جنس ما وقع الخلاف فيه . قال
المهدي و قدم لفظ الخلاف على لفظ الحق احتمالا اذ العناية انما هي
بذكر الخلاف انتهى كلام ابن عطية وهو حسن و القلب عند اصحابنا
يختص بضرورة الشعر فلا نخرج كلام الله عليه و باذنه معناه بعلمه قاله
الزجاج او بأمره و توفيقه و تمكينه اقوال مرت مشبعا الكلام عليها في
قوله ﴿فانه نزله على قلبك باذن الله﴾ و يتعلق بأذنه بقوله فهدى الله
و ابد من اضمح له فعلا مضارعا تقدير فاهدوا بأذنه وهو قول ابى علي
اذ لا حاجة لهذا لا ضمير ۱۲ (البحر ص ۱۳۹ ج ۲)

(۲) و لا حسن ان يحمل المختلف فيه هنا على الدين و الاسلام و يدل =

فيه من الاسلام ص ١٣٨ ج ٢ و يدل على المعنى ما قبل الآية ص ٢٨٠
ج ١ كقولهم في عمرو و قطرى ذو عمرو و ذو قطرى و يعنون به صاحب
هذا الاسم -

٤٨ - قوله تعالى ﴿ قُلْ فِيهَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ فيه أنه لا
ينبى النفع عن الحرام بل يقال ﴿ وَإِثْمُهَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهَا ﴾

(فأنده) كشف البردوى ص ٢٥٢ ج ٤ النيذ المثلث و نيذ الزبيب ،
نقل قاضيخان في نيذ الفواكه و اشتراط الطبخ فيه عن الامامين و رواية
هشام عنهما مهم غاية و قوله فقوله من النيذ المثلث يحتمل ان يكون المراد
منه المثلث الذى يينا ، اه - اى اولاً فى العصير و نقل السمرقندى عنه ان الخمر
عنده هو اسم ما اتخذ من العنب و الزبيب و التمر و قال ان المتخذ من الذرة
و الحنطة ليس من الاشربة و انما هو من الاعذية المشوشة للعقل كالبنج
و السكران و قيل الصحيح عن ابى حنيفة رحمه الله ان القطرة من هذه
الاشربة من الخمر (بحر محيط) و لعله كان فى زمانه كذلك بخلاف هذا
الزمان فقد اغرقوا فى حيل الصنعة و فى اللهو رجوع سفيان عن رخصة النيذ
الشديد من الكنى للدولابى ص ١٥٠ و فى تذكرة الحفاظ من و كيع. نيذ
الكوفيين بالاضافة و قوله فى اسماعيل بن ابراهيم بن عليه من التهذيب و بريدة
بن سفيان فهم درجوا على عموم العنوان و تناوله و هؤلاء على تعامل بلدتهم
فما صنع للاسكار فهو حرام قايلاً و كثيره و ما اخذ للتغذى فليس كذلك
الا اذا اسكر بالفعل و ما اسكر كثيره فقليله حرام فيما يتخذ الاسكار صنعة

= عليه قراءة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام (البحر ص ١٣٨ ج ٢)

وكان من الاشارة المروجة للاسكار لا ما اخذ لغيره فيفرق بين قليله وكثيره فكان الاختلاف دائرا ان الحكم على الاسم او غيره كما في حيوان الماء واقسام الحرير والمدة والدرهم والقرية في الجمعة ونيدز الوضوء مما احدث صنعة بدل شئ والبيضاء مع السلت والدين مع القيمة وهناك مراتب للاختلاف كما ذكره في الهداية من النجاسة المخففة وهو علم كبير وفي ص ١٩٦ ج ٣ تأويل الحديث احسن مما ذكره غيره وفي ص ٣٦١ ج ٣ وجه اشتراط اتقوى على العبادة واشتراط الطبخ وانه مفوت للخمرية وما ذكره الراغب من الخمر مهم -

٤٩ - قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ اشكلت الآية

على الناظرين ووجهوها في كتب الاصول من التعارض ولم يرض به في التحرير والفواتح وليس ان التخفيف في حالة والتشديد في غيرها بل كلا القراءتين في كلتا الحالتين وليس المراد بالتطهر هو الغسل بالماء او الوضوء او الاغتسال عينا كما ذهبوا اليه وانما المراد العمل في الطهارة وهو احد المعاني السبعة عشر لنفعل كما في البحر ص ١٦٥ ج ١ وهو ههنا في قوله ﴿ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾

(١) ﴿ فَلْيَقْبَلْهُ رَبُّهُ ﴾ كلمات ﴿ تلقى تفعل من اللقاء وهو ههنا بمعنى التجرد اي لقي آدم نحو قولهم تعداك لهذا الامر بمعنى عداك وهو احد المعاني التي جاءت لها تفعل وهي سبعة عشر معنى مطاوعة فعل نحو كسرتة فكسروا لتكلف نحو تحلم والتجنب نحو تجنب والصيرورة نحو تألم وللبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تدحر =

وفي قوله ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ﴾ وقوله ﴿ إنهم أناس يتطهرون ﴾ وإذا كان كذلك فقد ادخل في الآية امرين فملا اختيارياً وغير اختياري ولم يرد ايضاً ما اورده في بداية المجتهد من عدم الارتباط و صار الكلام نحو قوله لا تعطه درهما حتى يشرف بيته فاذا دخله فاعطه وانما ادخل الامر الثاني ليبقى للمرأة موضع اجتهاد في الانقطاع وليفيد مسامحة عنها لو وقع منها تقصير في الصلوة لاشكال الامر فعلق الحكم بفعلها الاختياري وعلى المسامحة تدل احاديث ومساائل من الفقد فذكروا ان وقت الغسل من حساب الحيض فيما دون العشرة بخلاف ما بعدها ولم يعنفوا في اجتهادها اذا انقطع فيما بين المدة كل ذلك للاشكال فأشارت الآية للحالة على رأيها فيه ثم هذا التطهر نفس الانقطاع على اكثر الحيض بخلاف ما دونه فيحتاج الى امر فوّه من التبرص و صار كالايلاء واللعان وراجع

= والاتخاذ نحو تبذرت الصبي ومواصله العمل في مهلة نحو تفهم وموافقه استفعل نحو تكبر وموافقة المجرد نحو تعدى الشئ اى عدله والاغناء عنه نحو تكلم والاغناء عن فعل نحو تويل وموافقه فعل نحو تولى اى ولى والختل نحو تعلقته والتوقع نحو تخوفه والطلب نحو تنجز خواجه والتكثير نحو تعطينا ومعنى تلقى الكلمات اخذها وقبولها او الفهم او الفطانة او الالهام او التعلم والعمل بها او الاستغفار والاستقامة من الذنب وقول من زعم ان اصله تلقن فابدلت النون الناء ضعيف وان كان المعنى صحيحا لان ذلك لا يكون الا بما كان عينه ولامه من جنس واحد نحو تظني وتقضي وتسرى اصله تظن وتقض وترى ولا يقال في النقبل تقبي (البحر ص ١٦٥ ج ١)

المهدي وكتاب الناسخ و المنسوخ لابي جعفر النحاس وكان ابي حنيفة استنبط هذا التوقيت من دهنا ثم طرده في المذودور و انقطاع الرجعة و ارتثا الشهد كما طرد اعتبار الربع في كشف العورة و الحلق في الحج و نقصان الاضحية و في اعتبار تعلق الفعل بالمحل -

و اعلم انه لما لم تعط الشريعة حداً لاكثر الحيض اطلقت على نظيرها في التقيد بالتطهر و تركته على اجتهادها فاذا تطهرت علم انها قد طهرت و كان اصحابنا استثنوا اكثره عقلاً ثم كان ذلك هو العشرة عندهم و ينبغي ان يراجع الفتح من الرجعة ايضاً و البدائع منها فقد ذكر آثاراً و الله اعلم ثم إن الانقطاع على العشرة لا ازيد ولا انقص نادر جداً لا يعترض القرآن له و علم بقوله ﴿ فاتوهن من حيث أمركم الله ﴾ انه هو المنهى بقوله ﴿ ولا تقربوهن ﴾ و الا كان على الاطلاق او هو كناية عن الاستمتاع فقد كثر فيه الكناية او افاد بظاهره شيئاً ازيد منه وهو عدم الاستمتاع بما تحت الازار -

قوله تعالى ﴿ حتى يطهرن فاذا تطهرن ﴾ الطهر بالانقطاع و التطهر اخذه بالاختيار و ان بالنظافة ليس بمنحصر في الاغتسال كما في سبحان الله تطهرى بها و في كتاب الناسخ ص ٦١ و انما قيس على شئ من قول ابي حنيفة انه قال اذا طلق الرجل امرأته طلاقاً تملك معه الرجعة كان له ان يراجعها من غير اذنها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة الا ان تطهر من الحيضة الثالثة فيدخل عليها و فت صلوة اخرى و لم تغتسل فقاموا على هذا و الدليل على ما حدثنا احمد بن محمد الازدي قال ثنا ابراهيم بن مرزوق قال ثنا ابو حنيفة

قال ثنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ قال من الدم فاذا تطهرن قال اغتسلن قال احمد بن محمد ولا اعلم بين العلماء في هذا اختلافاً . اهـ لكنهم يقولون بالاعتسال في غير الاكثر حقيقة او حكماً وهو ان تصير الصلوة ديناً في ذمتها وانما يرد عليهم حكم الاكثر (وهو تحليل في النساء) ولم يفرق النحاس بين الاكثر وغيره ويمكن ان يكون المراد ﴿فاذا تطهرن﴾ أى حان التطهر او كما في الكشف الكبير والصواب في الاسناد ابو حنيفة موسى بن مسعود الهندي كما في التهذيب واجاد في البداية ص ٥٤ والمراد ﴿لا تقربوهن حتى﴾ آه النهى عن المباشرة ايضاً فليس النظم على منوال لا تعطه فلاناً حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فاعطه ولا بد للحنيفة من قصره على ما دون الاكثر كيف وقد روى ابو حنيفة ما في الكنز ص ١٥١ ج ٥ وما في الكشف من الوضوء هو في الكنز ص ١٥٢ ج ٥ وكذا عند الدارمي وما رواه ابو حنيفة فكانه ماخوذ مما رواه محمد في الموطأ من انقضاء الحيض ثم نظير الآية حقا قولنا لا تعطوه حتى يدخل فاذا ادخل فاعطوه وراجع شرح المتقى ص ٢٦٧ والاكلیل ولا بد وحقيقة طهر ما يكون بلا سبب منه بخلاف التطهير فانه بمباشرة منه كما في الاحكام وللحنفية ان يحملوه على ما يعم الوجوب والاستحباب وقوله ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ يريد به الاعتزال بخلاف قوله ﴿فاذا تطهرن فاتوهن﴾ يريد به الاتيان وهو اخص من القرب والتلبس بالفعل ايضاً اعم منه وقوله ﴿ولا تقربوهن﴾ عطف على قوله ﴿فاعتزلوا النساء﴾ عطف مفرد على مفرد وقوله ﴿فاذا﴾ مرتبط بما قبل

لا بقوله ﴿حتى يطهرن﴾ و نظير حتى ص ٥٦ ج ١ خ -

٥٠ - قوله تعالى ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزوا﴾ الاستدلال به على ان لعب الطلاق و جده سواء كذلك الرجعة ص ٣٩٩ ج ١ و مسألة

(١) و قوله تعالى ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزوا﴾ روى عن عمرو عن الحسن عن أبي الدرداء قال كان رجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول كنت لاعبا فانزل الله تعالى ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزوا﴾ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلق او حرر او نكح فقال كنت لاعبا فهو جاد فاخبر ابو الدرداء ذلك تأويل الآية و انها نزلت فيه فدل ذلك على ان لعب الطلاق و جده سواء و كذلك الرجعة لانه ذكر عقيب الامساك او تريح فهو عائد اليهما و قد اكده رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بينه و روى عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن ماهيم عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث جدهن جد و هزلهن جد الطلاق و النكاح و الرجعة و روى سعيد بن المسيب عن عمر رضى الله عنه قال اربع موجبات على كل من تكلم بهن العتاق و الطلاق و النكاح و النذر و روى جابر عن عبد الله بن لحي عن علي انه قال ثلاث لا يلعب بهن الطلاق و النكاح و الصدقة و روى القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله قال اذا تكلمت بالنكاح فان النكاح جده و لعبه سواء كما ان جد الطلاق و لعبه سواء و روى ذلك عن جماعة من التابعين ولا نعلم فيه خلافاً بين فقهاء الامصار و هذا اصل في ايقاع طلاق المكره ، لانه لما استوى حكم الجاد و الهازل فيه و كانا انما يفترقان مع قصدهما الى القول من جهة وجود ارادة احدهما لا يقاع حكم ما لفظ به =

طلاق المكره^١ ص ١٩٣ ج ٣ -

= و الآخر غير مرید لا یقاع کلمة لم یکن للنية تائیر فی دفعه وکان المکره قاصدا الى القول غیر مرید لحکمه لم یکن لفقد نية الاتقاع تائیر فی دفعه فدل ذلك ان شرط وقوعه وجود لفظ الايقاع من مکلف و الله اعلم (احکام القرآن ص ٣٩٩ ج ١)

(١) فان قيل لما كان المکره على الکفر لا تبين منه امرأته و اختلف حکم الطوع و الاکراه فيه و كان الکفر یوجب الفرقه كالطلاق و جب ان یختلف حکم طلاق المکره و الطائع قيل له ليس لفظ الکفر من الفاظ الفرقه لا کناية ولا تصریحاً و انما تقع به الفرقه اذا حصل کافراً و المکره على الکفر لا یكون کافراً فلما لم یصر کافراً باظهار کلمة الکفر على وجه الاکراه لم تقع الفرقه و اما الطلاق فهو من الفاظ الفرقه و البینونة وقد وجد ايقاعه فی لفظ مکلف فوجب الا یختلف حکمه فی حال الاکراه و الطوع ، فان قال قائل تساوی حال الجد و الهزل فی الطلاق لا یوجب تساوی حال الاکراه و الطوع فيه لان الکفر یستوی حکم جده و هزله و لم یستو حال الاکراه و الطوع فيه ، قيل له نحن لم نقل ان کل ما یستوی جده و هزله یستوی حال الاکراه و الطوع فيه و انما قلنا انه لما سوى النبی صلی الله علیه و سلم بین الجاد و الهازل فی العتلاق علمنا انه لا اعتبار فيه بالقصد للايقاع بعد وجود انقصد منه الى القول فاستدل لنا بذلك على انه لا اعتبار فيه للقصد للايقاع بعد وجود لفظ الايقاع من مکلف و اما الکفر فانما یعلق حکمه بالقصد لا بالقول ، الا ترى ان من قصد الى الجد بالکفر او الهزل انه یکفر بذلك قبل ان یلفظ به و ان القاصد الى ايقاع الطلاق لا یقع طلاقه الا بالفظ و یبین = قوله

٥١ - قوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يَرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ لِمَنْ

أَرَادَ أَنْ يَتِمَّ الرِّضَاعَةَ - ثُمَّ قَالَ - فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ ﴿فَلَا حَرَجَ إِنْ أَرَادَا أَنْ يَفْطَمَاهُ قَبْلَ الْحَوْلِيزِ أَوْ بَعْدَهُ - أَحَدُهُمَا ذَكَرَهُ لِلْفِصَالِ مَنكُورًا وَلَوْ كَانَ الْحَوْلَانِ فِصَالًا لَقَالَ الْفِصَالُ حَتَّى يَرْجِعَ ذَكَرَ الْفِصَالِ إِلَيْهِمَا لِأَنَّهُ مَعْهُودٌ مُشَارٌ إِلَيْهِ فَلَمَّا أَطْلُقَ لَفْظَ النِّكَرَةِ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَرُدَّ بِهِ الْحَوْلِينَ وَكَثُرَ فِي الرِّوَايَاتِ الْإِحَالَةُ عَلَى عَنَوَانٍ آخَرَ غَيْرِ الْحَوْلِينَ كَمَا ذَكَرَهَا وَقَوْلُهُ بَعْدَ الْحَوْلِينَ يَغَايِرُ قَوْلَنَا عَلَى الْحَوْلِينَ -

٥٢ - قوله تعالى ﴿فَإِذَا أَمَّنتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا

تَعْلَمُونَ ﴿ ذَكَرَهُ ' ابْنُ كَثِيرٍ فِي ص ٢٧٩ ج ١ لَا يَرِيدُ بِهَذَا الذِّكْرَ ذِكْرًا

= إِنْ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا إِنْ النَّاسَ إِذَا تَلَفَظَ بِالطَّلَاقِ وَقَعَ طَلَاقُهُ وَلَا يَصِيرُ كَافِرًا بِلَفْظِ الْكُفْرِ عَلَى وَجْهِ النِّسْيَانِ وَكَذَلِكَ مِنْ غَلَطٍ بِسَبْقِ لِسَانِهِ بِالْكَفْرِ لَمْ يَكْفُرْ وَلَوْ سَبَقَ لِسَانُهُ بِالطَّلَاقِ مُطَلِّقَتِ امْرَأَتِهِ فَهَذَا بَيْنَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ وَقَدْ رَوَى عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَرَ وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَشَرِيحِ وَابْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ وَالزَّهْرِيِّ وَقَتَادَةَ قَالُوا طَلَاقُ الْمَكْرَهَةِ جَائِزٌ ١٢ (أَحْكَامُ الْقُرْآنِ ص ١٩٣ ج ٢)

(١) وَقَوْلُهُ ﴿فَإِذَا أَمَّنتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أَيْ أَقِيمُوا صَلَاتَكُمْ كَمَا أَمَرْتُمْ فَاتَمُّوا رُكُوعَهَا وَسُجُودَهَا وَقِيَامَهَا وَقُعُودَهَا وَخُشُوعَهَا وَهَيُّودَهَا ﴿كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ أَيْ مِثْلَ مَا أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ وَهَدَّيْتُكُمْ لِلْإِيمَانِ وَعَلَّمَكُم مَّا يَنْفَعُكُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَقَابِلُوهُ بِالشُّكْرِ وَالذِّكْرِ كَقَوْلِهِ بَعْدَ ذِكْرِ صَلَاةِ الْخَوْفِ ﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

كِتَابًا مَوْقُوتًا - (ابْنُ كَثِيرٍ ص ١٣١ ج ٢)

مخصوصاً ولا الاذكار المأثورة بعد الصلوات بل يريد عدم توقيته بالاورقات كالصلوة نعم سن النبي صلى الله عليه وسلم الاذكار بعد الصلوات لهذا من جانبه تاريخاً وعملاً لا انها مرادة اولاً وهو المراد بقوله ﴿ واذكر ربك ﴾ في نفسك ﴿ بعد الصلوة وهي قوله ﴾ ﴿ وإذا قرئ القرآن ﴾ و وحد الصيغة ليدل على اعتبار الانفراد ولا يوم اعتبار الجماعة كما هو في قوله ﴿ وإذا ﴾ آه

٥٣ - قوله تعالى ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف

وأمره إلى الله و من عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ جعلوه في الربوا على قرب السياق و يبعد ان يقال ﴿ فله ما سلف ﴾ و يتوجه و يعترض له فله نحو حديث و من اسأ في الاسلام اخذ بالاول و الآخر و حديث انت على ما سلف لك من خير و في الكشف لو لم يتوبوا قالوا يكون ما لهم فياً للسلبين -

٥٤ - قوله تعالى ﴿ أن تضل إحدىهما فتذكر إحدىهما الاخرى ﴾ لعله في الاول بمعنى كدام و في الثاني بمعنى يكس -

• • • • •

سورة آل عمران

٥٥ - قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ ﴾
على نحو مثقال ذرة من الايمان في المسكة ، آل عمران ص ٢٠٩ و ٢٩٤
ان الفحش و التفحش ليسا من الاسلام في شئ جامع صغير ليس من النسك
في شئ اعنى ان هذا اعتبار مقدار الوصلات إلى ' الايمان لا اجزائه ولكن
براجع قسم توبة المرأة الغامدية -

٥٦ - قوله تعالى ﴿ وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ تجوز في مع عن الصلوة
الزمانية الى الصلوة في الوصف و كذا في ﴿ وَتَوَفَّنَا مَعَ الْاَبْرَارِ ﴾ و قد
جوز ان يكون المعنى و أضيف الى السجود الركوع ايضاً لانه لم يكن عندهم
ركوع كذا قاله ' في البحر و هو كما بدائنا نكتة في ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رَافِعُكَ
إِلَى ﴾ و التقديم و التأخير -

(١) قوله تعالى ﴿ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ امرتها الملائكة بفعل
ثلاثة اشياء من هيئة الصلوة فان اريد ظاهر الهيئة فهي معطوفة
بالواو و الواو لا ترتب فلا يسأل لم قدم السجود على الركوع الا من
جهة علم الديان و الجواب ان السجود لما كانت الهيئة التي هي اقرب ما
يكون العبد فيها الى الله قدم و إن كان متأخرا في الفعل على الركوع =

= فيكون اذ ذاك التقديم بالشرف و قيل كان السجود مقدما على الركوع في شرع زكريا عليه السلام وغيره منهم ذكره ابو موسى الدمشقي و قيل في كل الملل الامة الاسلام بجاء التقديم من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون اذ ذاك التقديم زمانياً من حيث الوقوع و هذا التقديم احد الانواع الخمسة التي ذكرها الياونيون وكذلك التقديم الذي قبله . وتوارد الزمخشري و ابن عطية على انه لا يراد ظاهر الهيأة ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن ظاهره وقد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود على الركوع واستشكل ابن عطية هذا فقال وهذه الآية اشد اشكالا من قولنا قام زيد و عمرو لان قيام زيد و عمرو ليس له رتبة معلومة وقد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية انتهى - وهذا كلام من لم يمعن النظر في كتاب سيويه ، فان سيويه ذكر ان الواو يكون معها في العطف المعية و تقديم السابق و تقديم اللاحق ، يحتمل ذلك احتمالات سواء فلا يترجح احد الاحتمالات على الآخر ولا التفات لقول بعض اصحابنا المتأخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق و على تقديم اللاحق ولا في ترجيح تقديم السابق على تقديم اللاحق و ذكر الزمخشري توجيهها آخر في تاخير الركوع عن السجود فقال ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلوته ولا يركع و فيه من يركع فأمرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع ، انتهى - فكأنه قيل لا تقتصر على القيام و السجود بل اضيف الى ذلك الركوع ١٢ (بحر محيط ص ٤٥٦ و ٤٥٧ جلد ٢)

۵۷ - قوله تعالى ﴿ لَا تَوْنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ . قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ فَيَجْعَلْ قَوْلَهُ ﴿ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ ﴾ لا يَتَعَلَّقُ بِمَا بَعْدَهُ فَلِذَا قَدِمَ وَجَعَلَ قَوْلَهُ ﴿ قُلْ إِنْ الْفَضْلُ يَدُ اللَّهِ ﴾ يَتَعَلَّقُ بِقَوْلِهِ ﴿ أَنْ يَوْتِيَ أَحَدٌ ﴾ آه وَفَسَّرَ ﴿ أَوْ يَحَاجُّكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ﴾ عَجَبِيًّا -

قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ أَنْ يَوْتِيَ أَحَدٌ مَثَلُ مَا أَوْتَيْتُمْ أَوْ يَحَاجُّكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ﴾ ص ۴۹۴ ج ۲ 'فيه' استيعاب وجوهه -

(۱) قوله تعالى ﴿ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ ﴾ الْآيَةُ (ف) بعضے یہود نے آپس میں مشورت کی کہ تم صبح کو ظاہر میں مسلمان ہو جاؤ اور شام کو پھر جاؤ تو شاید مسلمان بھی پھر جائیں - جانیں کہ یہ لوگ منصف تھے کہ اپنا دین چھوڑ کر ہمارے دین میں آئے پھر کچھ ایسی ہی غلطی پائی کہ پھر گئے اور آپس میں کہا کہ دل سے ہرگز یقین نہ کریں مگر اپنے دین والوں کی بات نا کہ کسی کے دل میں سچ اسلام نہ آجاوے ، سو اللہ تعالیٰ نے ان کا فریب کھول دیا فرمایا تو کہ ہدایت وہی جو اللہ دے تمہارے فریب سے کوئی گمراہ نہ ہوگا ، مگر تم حسد کرنے ہو کہ آگے نبوت اور بزرگی نبی اسرائیل میں تھی ، اب اور فرقے میں کیوں ہوئی ، یا دین کی مددگاری میں ہمارے مقابل اور کوئی کیوں ہوا - سو یہ اللہ کا فضل ہے کہ جس کو چاہا دیا ، کسی کا حق نہیں ۱۲ (موضح القرآن)

(۲) قوله تعالى ﴿ لَا تَوْنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ ﴾ اللام فی لمن قیل =

= زائدة للتأكيد كقول ﴿عسى أن يكون ردف لكم﴾ أى ردفكم وقال الشاعر- ما كنت اخدع للخليل بخله ، حتى يكون لى الخليل خدوعا ، اراد ما كنت اخدع الخليل و الاجود ان لا تكون اللام زائدة بل ضمن 'امن معنى أقر واعترف فعدى باللام وقال ابو على وقد تعدى آمن باللام فى قوله فما آمن لموسى الاذرية وآمنتم له ويؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين انتهى و الاجود ما ذكرناه من انه ضمن معنى الاعتراف والمؤمن به محذوف و ظاهر قوله ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ انه من جملة قول طائفة اليهود لانه معطوف على كلامهم ولذلك قال ابن عطية لا خلاف بين اهل التأويل ان هذا القول من كلام الطائفة انتهى وليس كذلك بل من المفسرين من ذهب إلى أن ذلك من كلام الله يثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تلبس اليهود وتزويرهم فاما اذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر انه انقطع كلامهم اذ لا خلاف ولا شك ان قوله ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ من كلام الله مخاطباً لنيه صلى الله عليه وسلم وما بعده يظهر انه من كلام الله و انه من جملة قوله لبيه و ﴿أن يوتى﴾ مفعول من اجله وتقدير الكلام قل يا محمد لاؤلك اليهود الذين قالوا ما قالوا ﴿إن الهدى هدى الله﴾ لا مار متم من الخداع بتلك المقالة و ذلك الفعل لمخافة ﴿أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم او يحاجوكم عند ربكم﴾ قلتم ذلك القول و دبرتم تلك المكيدة أى فعلتم ذلك حسداً و خوفاً من ان نذهب رياستكم و يشارككم احد فيما أوتيتم من فضل العلم ﴿او يحاجوكم عند ربكم﴾ أى يقيمون الحجة عليكم عند الله اذ كتابكم طافح بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وملزم لكم أن تؤمنوا به و تتبعوه و يؤيد هذا المعنى قوله ﴿قل إن الفضل =

بد الله [٢٣] - ٩٢ -

= يد الله يؤتيه من يشاء ﴿ إلى آخره - و يؤيد هذا المعنى ايضاً قراءه ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام الذى معناه الانكار عليهم و التقرير و التويخ و الاستفهام الذى معناه الانكار هو مثبت من حيث المعنى اى المخافة ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ قلتم ذلك و فعلتموه و يكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ معطوفاً على يؤتى و أو للتويع و اجازوا ان يكون هدى الله بدلا من الهدى لا خبراً لأن و الخبر قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما او تيتم ﴾ اى أن هدى الله ايتاً أحد مثل ما او تيتم من العلم و يكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ منصوباً باضمار ان بعد او بمعنى حتى اى حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم و يدجضوا حجتكم عند الله لانكم تعلمون صحة دين الاسلام و انه يلزمكم اتباع هذا النبى ولا يكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ معطوفاً على يؤتى و داخلا فى خبران و أحد فى هذين القولين ليس الذى يأتى فى العموم مختصاً به لان ذلك شرطه ان يكون فى نبي اوفى خبر نبي بل احد هنا بمعنى واحد و هو مفرد اذغنى به الرسول صلى الله عليه وسلم و انما جمع الضمير فى ﴿ يحاجوكم ﴾ لانه عائد على الرسول و اتباعه لان الرسالة تدل على الاتباع و قال بعض النحويين ان هنا للنفي بمعنى لا التقدير لا يؤتى أحد مثل ما او تيتم و نقل ذاك أيضاً عن الفراء و تكون او بمعنى الا و المعنى اذ ذاك لا يؤتى احد مثل ما او تيتم الا أن يحاجوكم فان ايتاه ﴿ ما او تيتم ﴾ مقرون بمقابلتكم و حاجتكم عند ربكم لان من آتاه الله الوحي لا بد ان يحاجهم عند ربهم فى كونهم لا يتبعونه فقلوه ﴿ او يحاجوكم ﴾ حال من جهة المعنى لا زمة اذ لا يوحى الله الى الرسول الا و هو حاج مخالفه و فى هذا القول يكون احد هو الذى للعموم لتقدم النفي عليه و جمع =

= الضمير في ﴿يُحَاجُّوكم﴾ حملا على معنى احد كقوله تعالى ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ جمع حاجزين حملا على معنى احد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافرد لكن في هذا القول القول بان ان المفتوحة تأتي للتني بمعنى لا ولم يقم على ذلك دليل من كلام العرب و الخطاب في ﴿أوتيتم﴾ وفي ﴿يُحَاجُّوكم﴾ على هذه الاقوال الثلاثة للطائفة السابقة القائلة ﴿آمنوا بالذي انزل﴾ و اجاز بعض النحويين ان يكون المعنى ان ﴿لا يوتى احد﴾ و حذفت لا لان في الكلام دليلا على الحذف قال كقوله ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ اي ان ﴿لا تضلوا﴾ ورد ذلك ابو العباس و قال لا تحذف لا وانما المعنى كراهة ﴿ان تضلوا﴾ وكذلك هنا كراهة ﴿أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم﴾ اي ممن خالف دين الاسلام ﴿لان الله لا يهدي من هو كاذب كفار﴾ فهدى الله بعيد من غير المؤمنين و الخطاب في ﴿أوتيتم﴾ و ﴿يُحَاجُّوكم﴾ لامة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا ان يوتى مفعول من اجله على حذف كراهة و يحتاج الى تقدير عامل فيه و يصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الايتاء المذكور ، و قال ابن عطية و يحتمل ان يكون قوله ﴿أن يوتى﴾ بدلا من قوله ﴿هدى الله﴾ و يكون المعنى ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ و هو ﴿ان يوتى أحد﴾ كالذي جانا نحن و يكون قوله ﴿او يُحَاجُّوكم﴾ بمعنى او فليحاجوكم فانهم يغلبونكم انتهى هذا القول و فيه الجزم بلام الامر و هي محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا في الضرورة . و قال الزمخشري و يجوز ان ينتصب ان يوتى بفعل مضمّر يدل عليه قوله ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ كأنه = قبل

= قيل ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ فلا تنكروا ﴿ أن يؤتى مثل ما
 اتوا ﴾ انتهى كلامه وهو بعيد لأن فيه حذف حرف انتهى و معموله ولم
 يحفظ ذلك من لسانهم وأجازوا أن يكون قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل
 ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ ليس داخلاً تحت قوله ﴿ قل ﴾ بل
 هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾
 ويكون قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ جملة اعتراضية بين ما قبلها
 وما بعدها ويحتمل هذا القول وجوهاً ، أحدها أن يكون المعنى ولا
 تصدقوا تصديقاً صحيحاً وتؤمنوا إلا لمن جاء بمثل دينكم مخافة ﴿ أن
 يؤتى أحد ﴾ من النبوة والكرامة ﴿ مثل ما أوتيتم ﴾ و مخافة
 ﴿ أن يحاجوكم ﴾ بتصديقكم إياهم عند ربكم إذا لم يستمروا عليه وهذا
 القول على هذا المعنى ثمرة الحسد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم الثاني أن التقدير أن لا يؤتى فحذفت لا لدلالة
 الكلام ويكون ذلك متفياً داخلاً في حيز الا لا مقدراً دخوله قبلها
 والمعنى ولا تؤمنوا لاحد ﴿ بشئ إلا لمن تبع دينكم ﴾ بانتفاء ﴿ أن
 يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ﴾ وانتفاء ﴿ أن يحاجوكم عند ربكم ﴾ أى الا
 بانتفاء كذا ، الثالث أن يكون التقدير بأن يؤتى ويكون متعلقاً بتؤمنوا ولا
 يكون داخلاً في حيز الا والمعنى ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما
 أوتيتم الا لمن تبع دينكم وجاء بمثله وعاضداً له فان ذلك لا يؤتاه
 غيركم ويكون معنى ﴿ أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ بمعنى الا ﴿ أن
 يحاجوكم ﴾ كما تقول انا لا اتركك او تقضيني حقي وهذا القول على هذا
 المعنى ثمرة التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم على اعتقاد منهم أن
 النبوة لا تكون الا في بنى اسرائيل . الرابع أن يكون المعنى لا =

= تؤمنوا بمحمد و تقروا بنبوته اذ قد علمتم صحتها الا لليهود الذين هم منكم و ﴿ ان يؤتى أحد مثل ما او تيتم ﴾ صفة لحال محمد صلى الله عليه و سلم فالمعنى تستروا بأقراركم ان ﴿ قد اوتى احد مثل ما او تيتم ﴾ او فانهم يبنون العرب يحاجونكم بالافرار عند ربكم و قال الزمخشري في هذا الوجه و بدأ به ما نصه ولا تؤمنوا متعلق بقوله ﴿ ان يؤتى احد ﴾ و ما بينهما اعتراض اى ولا ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى أحد مثل ما او تيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم ارادوا اسروا تصديقكم بان المسلمين ﴿ قد اوتوا مثل ما او تيتم ﴾ ولا تفشوه الا لاشياعكم و حدهم دون المسلمين لثلاث يزيدهم ثباتا و دون المشركين لثلاث يدعوهم إلى الاسلام ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ عطف على ان يؤتى و الضمير فى (يحاجوكم) لاحد لانه فى معنى الجميع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اشياعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيمة بالحق و يغالبونكم عند الله بالحجة انتهى كلامه - و اما احد على هذه الاقوال فان كان الذى للعموم و كان ما قبله مقدراً بالنفى كقول بعضهم ان المعنى لا يؤتى او ان المعنى أين يؤتى أحد فهو جار على المألوف فى لسان العرب من انه لا يأتى الا فى النفى او ما اشبه النفى كالنهي و ان كان الفعل مثبتا يدخل هنا لانه تقدم النفى فى اول الكلام كما دخلت من فى قوله ﴿ ان ينزل عليكم من ﴾ خير للنفى قبله فى قوله ﴿ ما يود ﴾ و معنى الاعتراض على هذه الالوجه انه اخبر تعالى بان ما راموا من الكيد و الخداع بقولهم ﴿ آمنوا بالذى انزل ﴾ الآية - لا يمدى شيئا ولا يصد عن الايمان من اراد الله ايمانه لان الهدى هو هدى الله فليس لاحد ان يحصله لاحد ولا ان ينفيه عن احد و قرأ ابن كثير ﴿ أن يؤتى احد ﴾ بالمد على الاستفهام = [٢٤] و خرجه - ٩٦ -

= وخرجه ابو على ' انه من قول الطائفة ولا يمكن ان يحمل على ما قبله من الفعل لان الاستفهام قاطع فيكون في موضع رفع على الابتداء وخبره محذوف تقديره تصدقون به او تعترفون او تذكرونه لغيركم ونحوه بما يدل عليه الكلام و ﴿ يحاجوكم ﴾ معطوف على ﴿ ان يؤتى ﴾ قال ابو على ويجوز ان يكون موضع ان نصبا فيكون المعنى أتشيعون او أنذكرون ﴿ ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ﴾ ويكون بمعنى ﴿ اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ﴾ فعلى كلا الوجهين معنى الآية توبيخ من الاجبار للاتباع على تصديقهم بأن محمداً نبى مبعوث ويكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ في تأويل نصب ان بمعنى او تريدون ان يحاجوكم قال ابو على واحد على قراءة ابن كثير هو الذى لا يدل على الكثرة وقد منع الاستفهام القاطع من ان يشيع لامتناع دخوله في النفي الذى في اول الكلام فلم يبق الا انه احد الذى في قولك احد وعشرون وهو يقع في الايجاب لانه في معنى واحد وجمع ضميره في قوله ﴿ او يحاجوكم ﴾ حملا على المعنى اذ لاحد المراد بمثل النبوة اتباع فهو في المعنى للكثرة قال ابو على وهذا موضع ينبغي ان ترجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير لان الاسماء المفردة ليس بالمستمر ان يدل على الكثرة انتهى تخريج ابى على لقراءة ابن كثير وقد تقدم تخريج قراءته على ان يكون قوله ﴿ ان يؤتى ﴾ مفعولا من اجله على ان يكون داخلا تحت القول لا من قول الطائفة وهو اظهر من جعله من قول الطائفة وقد اختلف السلف في هذه الآية فذهب السدى وغيره الى ان الكلام كله من قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ إلى آخر الآية مما امر الله به محمداً صلى الله عليه وسلم ان يقوله لامة وذهب قتادة والربيع الى ان هذا كله من =

= قول الله امره ان يقوله للطائفة التي قالت ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ وذهب مجاهد وغيره الى ان قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ كله من قول الطائفة لاتباعهم وقوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ اعتراض بين ما قبله وما بعده من قول الطائفة لاتباعهم وذهب ابن جريج الى ان قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ﴾ داخل تحت الامر الذي هو قل يقوله الرسول لليهود وتم مقوله في قوله ﴿ أو تيتيم ﴾ واما قوله ﴿ أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ فهو متصل بقول الطائفة ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ وعلى هذه الانحاء ترتيب الاوجه السابقة وقرأ الا عمش وشعيب بن ابي حمزة ان يؤتى بكسر الهمزة بمعنى لم يعط احد مثل ما اعطيتم من الكرامة وهذه القراءة يحتمل ان يكون الكلام خطاباً من الطائفة القائلة ويكون قولها ﴿ أو يحاجوكم ﴾ بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم على انه لا يؤتى احد مثل ما اوتي او يكون بمعنى الا ان يحاجوكم وهذا على تجويز ان يؤتى احد ذلك اذا قامت الحجة له هذا تفسير ابن عطية لهذه القراءة وهذا على ان يكون من قول الطائفة وقال ايضاً في تفسيرها كانه صلى الله عليه وسلم يخبر امته ان الله لا يعطي احداً ولا اعطى فيها سلف مثل ما اعطى امة محمد من كونها وسطاً فهذا التفسير على انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم لامته ومندرج تحت ﴿ قل ﴾ وعلى التفسير الاول فسرهما الزمخشري قال وقرئ ﴿ أن يؤتى أحد ﴾ على ان النافية وهو متصل بكلام اهل الكتاب اي ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم اي ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم ، =
قوا

٥٨ - قوله تعالى ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ قد احسن في تفسيره من ص ٥٠٨ ج ٢ و يتعلق به ما في ص ١٢٦ ج ٣ و قرأ عبد الله ﴿لِيُنَوِّنَهُ﴾ بغير نون التاكيد ١٢ (بحر محيط ص ١٢٦ ج ٣) - .
من قراءة عبد الله - وان قراءة أبي و ابن مسعود ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ

= قال ابن عطية و قرأ الحسن ان يوتى احد بكسر التاء على اسناد الفعل الى احد والمعنى ان انعام الله لا يشبه انعام احد من خلقه و اظهر ما في هذه القراءة ان يكون خطاباً من محمد صلى الله عليه وسلم لامته و المفعول محذوف تقديره ان يوتى احد احداً انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظ ان في هذه القراءة أهى بالكسرام بالفتح و قال السجاوندى و قرأ الا عثم ان يوتى و الحسن ان يوتى احداً جملاً ان نافية وان لم تكن بعد إلا كقوله تعالى ﴿فِيمَا أَنْ مَكَانَكُمْ فِيهِ﴾ و او بمعنى الا ان و هذا يحتمل قول الله عز وجل و مع اعتراض قل قول اليهود انتهى ، و في معنى الهدى هنا قولان احدهما ما أوتيه المؤمنون من التصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني التوفيق و الدلالة الى الخير حتى يسلم او يثبت على الاسلام و يحتمل عند ربكم و حين احدهما ان ذلك في الآخرة و الثاني عند كتب ربكم الشاهدة عليكم و لكم و اضاف ذلك الى الرب تشریفاً و كان المسمى او يحاجوكم عند الحق و على هذين المعنيين تدور تفاسير الآية فيحمل منها على ما يناسب من هذين المعنيين ١٢
(البحر المحيط من ص ٤٩٤ الى ص ٤٩٧ جلد ٢) -

(١) قوله تعالى ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما نطق عن اهل الكتاب قبائح اقوالهم و افعالهم و كان نما =

= ذكر أخيراً إشتراهم بآيات الله ثمنا قليلا وما يؤول امرهم اليه في الآخرة
 و ان منهم من بدل في كتابه و غيره وصف رسول الله صلى الله عليه
 و سلم و نزه رسوله عن الأمر بان يعبد هو او غيره بل تفرد الله تعالى
 بالعبادة أخذ تعالى يقيم الحجة على اهل الكتاب و غيرهم ممن انكر نبوته
 و دينه فذكر اخذ الميثاق على انبيائهم بالايمان برسول الله صلى الله عليه و سلم
 و التصديق له و القيام بنصرته و اقرارهم بذلك و شهادتهم على انفسهم
 و شهادته تعالى عليهم بذلك و هذا العهد مذكور في كتبهم و شاهد بذلك
 انبيائهم و قرأ ابي و عبد الله ﷺ ميثاق الذين اوتوا الكتاب بل النبيين
 و كذا هو في مصحفيهما و روى عن مجاهد انه قال هكذا هو القرآن
 و اثبات النبيين خطأ من الكاتب و هذا لا يصح عنه لان الرواة الثقة
 نقلوا عنه انه قرأ النبيين كعبد الله ابن كثير و غيره و ان صح ذلك عن
 غيره فهو خطأ مردود باجماع الصحابة على مصحف عثمان و الخطاب
 بقوله واذ اخذ يحوز ان يكون النبي صلى الله عليه و سلم امره ان يذكر
 اهل الكتاب بما هو في كتبهم من اخذ الميثاق على النبيين و يحوز ان
 يتوجه الى اهل الكتاب امروا ان يذكروا ذلك و على هذين التقديرين
 يكون العامل اذكر او اذكروا و يحوز ان يكون العامل في اذ قال من قوله
 تعالى ﴿ قال أقررتم ﴾ وهو حسن اذ لا تكلف فيه ، و قيل و يحوز
 ان يكون معطوفاً على ما تقدم من لفظ اذ و العامل فيها اصطفى و هذا بعيد
 جداً و ظاهر الكلام يدل على ان الله هو الآخذ ميثاق النبيين فروى عن
 على و ابن عباس و طاؤس و الحسن و السدي ان الذين اخذ ميثاقهم
 هم الانبياء دون امهم أخذ عليهم أن يصدق بعضهم بعضاً و ان ينصر
 بعضهم بعضاً و نصره كل نبي لمن بعده توصية من آمن به ان ينصره =

= اذا أدرك زمانه و ينبو عن هذا المعنى لفظ ثم جاءكم رسول الى آخر الكلام وقال ابن عباس ايضاً فيما روى عنه اخذ ميثاق النبيين و ائمتهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه و سلم و نصره و اجتزأ بذكر النبيين من ذكر ائمتها لان الامم أتباع للانبياء و يدل عليه قول على رضى الله عنه ما بعث الله نبياً الا اخذ عليه العهد فى محمد صلى الله عليه و سلم و امره باخذ العهد على قومه فيه بأن يؤمنوا به و ينصروه إن أدركوا زمانه و روى عن ابن عباس ايضاً انه تعالى لما اخرج ذرية آدم من صلبه اخذ الميثاق على جميع المرسلين ان يقرؤا بمحمد صلى الله عليه و سلم و على هذين القولين يكون قوله ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ عنى به واحد وهو محمد صلى الله عليه و سلم ولا يكون جنساً و يبعد قول ابن عباس ان الميثاق كان حين اخرجهم من ظهر آدم كالذر قرأ حمزة لما آتيناكم لان الظاهر ان ذلك كان بعد ايتاء الكتاب و الحكمة و ميثاق مضاف الى النبيين فيحتمل ان يكون النبيون هم الموثوقون للعهد على ائمتهم و يحتمل ان يكونوا هم الموثق عليهم و الذى يدل عليه ما قبل الآية من قوله ﴿ ما كان لبشر أن يوتيّه الله ﴾ الآية - وما بعدها من قوله ﴿ و من يتبع غير الاسلام ديناً ﴾ ان المراد بقوله ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ هو محمد صلى الله عليه و سلم و لذلك جاء مصدقاً لما معكم و كثيراً ما وصف بهذا الوصف فى القرآن رسولنا صلى الله عليه و سلم الا ترى الى قوله ﴿ ثم جاءكم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق ﴾ و كذلك وصف كتابه بأنه مصدق لما فى كتبهم و اذا تقرر هذا كان المجاز فى صدر الآية فيكون على حذف مضاف اى واذ اخذ الله ميثاق إتباع النبيين على سبيل التعظيم لهذا =

ميثاق الذين اوتوا الكتاب ﴿ و لعلہ علیہ قراءتہما فی ﴾ (وإن من اهل الكتاب إلا لیؤمنن بہ قبل موتہم) -

قوله تعالى ﴿ واذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ الآية - ص ۵۹. اللام للاستغراق و من یحینہم یكون بعدہم ولا بد كقولك جنتہم وقوله ﴿ ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ﴾ رسول معین لا ایّ رسول و كونه مصدقاً لما معہم علم فی رسولنا صلی اللہ علیہ وسلم (كما ذكرہ فی المعاملات ص ۴۶) كما فی ص ۸ ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر بہ ﴾ و كما فی ص ۱۴ ﴿ ولما جاءهم كتب من عند الله مصدق لما معہم ﴾ لا كقوله ﴿ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم ﴾ بل كما فی ص ۱۴ ﴿ وهو الحق مصدق لما معہم ﴾ و كما فی ص ۱۵ ﴿ مصدق لما بین یدیه ﴾ و كما فیہ ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معہم ﴾ آہ - وهذا هو اکثر نظم الآية و كما فی ص ۴۸ وقراءة ﴿ واذ أخذ الله

= الميثاق او يكون الماخوذ عليهم الميثاق مقدراً بعد النبيين التقدير ﴿ واذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ على اسمهم و يبين هذا التاويل قراءة عبد الله و ابی ميثاق الذين اوتوا الكتاب و يبين ايضاً ان الميثاق كان على الامم قوله تعالى ﴿ فن تولى ﴾ بعد ذلك فإلئك هم الفاسقون ﴿ و محال هذا الفرض فی حق النبيين و انما ذلك فی حق الاتباع ۱۲ (البحر ص

(۵ ج ۲)

(۱) اللہ نے اقرار لیا نبیوں کا یعنی نبیوں کے مقدمہ میں بنی اسرائیل سے اقرار لیا ۱۲ (موضح ص ۵۹ مصحف کبیر)

(۲) وهو قوله ﴿ السّم ۵ اللہ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۵ نَزَلَ عَلَيْكَ = ميثاق

ميثاق الذين اوتوا الكتاب ﴿ لان النبوة كانت انحصرت في ذرية ابراهيم عليه السلام فأريد اتحاد السلسلتين ولو كان المراد ثم جاءكم رسول اى رسول لكان حق النظم ان يقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً وبالجملة النظم و السياق و السباق يدل على ان المراد رسول معين وهو رسولنا صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى سابقاً ﴿ إن أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي و الذين آمنوا ﴾ آه - وقوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتكم ﴾ و كما في قوله لا حقاً ﴿ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق ﴾ آه و قوله بعد ذلك ﴿ و فيكم رسوله - و ميثاقه الذى واثقكم به ﴾ ص ١٠٧ و ص ١٨ و ص ٧٤ و ص ١٧١ ميثاق الكتاب ، وما ذكره في الموضح في تفسير الآية هنا الا ظهر منه ما ذكره ' في ص ٨ من الهامش و كما في ' ص ٨٥ وما ذكره ' في ص ١٠٨ هو في عهد عقد آخراً كما في المعاملات ص ٤٨ و ص ١١٩ من التحقيق الثانى و الغاية ص ١١١ انه في ٢٨ من سفر التثنية ، واما الآية الاولى فاحا لوها على ١٨

= الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه و أنزل التوراة و الانجيل ه من قبل

هدى للناس و أنزل الفرقان ﴿ الآية (آل عمران) ١٢

(١) توريت میں نشان بتایا تھا کہ جو کوئی نبی الہی ہے ، اگر وہ توریت

کو سچا کہے تو جہان وہ سچا ہے ، نہیں تو جھوٹا ہے ١٢

(موضح ص ٨ مصحف كبير)

(٢) وهو قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين اوتوا الكتب آمنوا بما نزلنا مصداقاً

لما معكم ﴾ ١٢ (نآء) -

(٣) وهو قوله تعالى ﴿ ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل ﴾ الآية (مائدہ)

منه وكذلك صرح بالمهدين في مسالك النظر للعلامة سعد بن حسن الاسكندراني و اراد بما عند قرب وفاة موسى عليه السلام ما في ٣٢ من الثانية -

وانما عبر بقوله ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ﴾ آه - ولم يقل ارسل اليهم لانهم كانوا من قبل مؤمنين فلم يناسب التعبير الا بما قال ولكونهم مؤمنين من قبل يعبر بكونه مصدقا لما معهم . ولا يجب أن تتخذ آية الميثاق بآية ص ١٦٩ بل يجب اعمال كل آية في موضوعها وتوفية حقها وما ذكره ابن كثير في تفسير الآية فأحسن منه ما ذكره من الصف والانشراح واختاره في سيرة ابن اسحق ص ٣٩ ج ٢ -

ثم ان قيل ان خاتم الانبياء لم يجتمع مع احد منهم وانما ادرك عيسى عليه السلام فقط لكونه حياً بخلاف سائر الانبياء فتفسير الآية على هذا كلام فرضي يسان عنه القرآن وانما المراد ان الانبياء وصوا ائمتهم ان يؤمنوا بخاتم الانبياء اذا جاءهم وقد جاءهم وهو الذي يتبادر من آية الاعراف والايمن وان امكن بالتأخر لكن النصرة لا يتصور والايمن يجب علينا ايضاً بالانبياء السابقين لا تفرق بين احد من رسله وقد جاء في جواب ابن صياد آمنت بالله ورسله والنصرة ان عممت للتأخر فتعم ما من المتأخر ايضاً قيل قد وقع الاجتماع ايضاً في المسجد الاقصى ولعله لذلك ومع انه لا يضرنا في مسألة ختم النبوة وانما يضر في كونه صلى الله عليه وسلم نبي الانبياء فيقال ان العالم من الاول الى الآخر شخص واحد لا عالم

(١) وهو قوله تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يردونه مكتوباً عندم في التوراة والانجيل ﴾ الآية (اعراف)

بحسب زمان زمان بل مجموعة شخص له مبدأ وغاية فهو صلى الله عليه وسلم كان في القوس النزولى مبدأ وفي العروجى غاية والتأخر للغاية يظهر في عالم الزمان بالتأخر الزمانى فكان صلى الله عليه وسلم كالامام الاكبر وهم كالولادة - ﴿ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴾ الآية - ولا يخفى ما نوه بنبوته صلى الله عليه وسلم في عالم الارواح بخلاف سائر الانبياء يظهر ذلك من بشارات الانبياء كما يعلم من رسائل من دخل في الاسلام من الاجبار ولذا احتج الى تسميته باسم هناك من قبل وهو احمد فهذا يدل على ان المراد بالآية هو صلى الله عليه وسلم - ظاهر النظم ان الله تعالى اخذ هذا الميثاق من النبيين باجمعهم وجعل كلهم في جانب وجعل الرسول الجائى اليهم في جانب آخر . فلذا عبر عنهم بالنبيين . وعبر عنه بالرسول ليفيد هذه المغايرة وان كان بعض الانبياء في انفسهم رسلا فجعلهم في العنوان انبياء وان كانوا رسلا ليدل على المقابلة وتعقد هي بين الانبياء ومنهم الرسل وبين ذلك الرسول كقوله تعالى ﴿ ولكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾ فأدخلهم في العنوان العام ودل على رسالتهم بقوله ﴿ من كتاب ﴾ وعلى متعلقات النبوة بقوله ﴿ وحكمة ﴾ وجعلهم في العنوان انبياء وان كانوا رسلا دليل على ان من بقى وهو الذى عبر عنه بالرسول هو واحد لا موزع فالرسول في الآية متعين لا فرد منتشر والا لدخل هذا الرسول ايضاً في من اخذ منه الميثاق وافضى الى ركة ولأوهم انه اخذ من خاتم الانبياء لمن بعده والعياذ بالله فالآية مبنية على ختم النبوة كاية ﴿ ولكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾ وكان حق

الكلام اذن ان يقول ﴿واذ اخذ الله ميثاق النبيين﴾ ان يصدق بعضهم بعضا ليعم المتقدم والمتأخر ثم ما الوجه في افراد الرسول مع ان الاوفق اذن جمعه ولو قال من النبيين والرسول لم يدل على وجه ذلك ولكن ﴿ثم جاءكم رسول﴾ كالمكرر وبقي الذهن حيران في الوجه ولو اخذ هذا الميثاق من النبيين للرسول لكان من الانبياء للرسول الماضين كل نبي لرسوله وقد قال ﴿ثم جاءكم رسول﴾ بلفظ التراخي فهو من المتقدمين المتأخر ولاخذ من المتأخر للتقدم ظاهر بخلاف عكسه فهو كقوله تعالى ﴿فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ ثم تصديق المتأخر للتقدم قد يتحقق باللسان (و يوجد الاختلاف في كل فرقة الا الانبياء عليهم السلام فانه لا خلاف بينهم فلعله هذا هو المراد بتصديق بعضهم بعضا ولو قولاً) و فوقه بالموافقة في عمله ولو في الجملة و فوقه بأمضا. بعض عمله وهو قوله صلى الله عليه وسلم وعليكم خاصة اليهود ان لا تعتدوا في السبت و رجم اليهوديين على حكم التوراة فيهم ونحن احق بموسى منكم واستقبال بيت المقدس في المدينة اذ كانت القبلة هناك بيت المقدس بعملهم على تقسيم حكم القبلة على اختلاف البلاد اذ ذاك الى ان تقررت الشريعة العامة ولم يكن شئ اظهر في اظهار الموافقة من القبلة عند اهل القبلة حساً فبقدر اظهار الموافقة روعى هذا ثم تقررت الشريعة الاصلية، ثم ان عيسى عليه السلام نائب من كل انبياء بنى اسرائيل لتحقيق هذا الميثاق فلذا ارجع وليس سبيل الى اظهار تصديق المتقدم يتأخر الا بأرجاعه وهو وجه شهود الانبياء ليلة الاسراء ثم ان هذا الميثاق يوم الميثاق من جمع الانبياء لا من كل واحد واحد في زمانه وايضاً لرسول بحسب متراخيا

مترائيا ولذا كانت عيسى عليه السلام وبينه صلى الله عليه وسلم فترة ، وهذا الايمان والنصرة بين كما في الاعراف ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يحدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل ﴾ الآية - الى ان قال ﴿ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون ﴾ من فريق لآخر من نبي لرسوله المتقدم ولقد اجاد فيه في البحر : من ص ٤٠٣ ج ٤ مع ما ذكره في الموضع ١ من الغرض في الآية

(١) والامي الذي هو على صفة امة العرب ، انا امة امية لا نكتب ولا نحسب ، فاكثر العرب لا يكتب ولا يقرأ قاله الزجاج وكونه امياً من جملة المعجز وقيل نسبة الى ام القرى وهي مكة وروى عن يعقوب وغيره انه قرأ الامي بفتح الهمزة وخرج على انه من تغيير النسب والاصل الضم كما قيل في النسب الى امية اموى بالفتح او على انه نسب الى المصدر من ام ومعناه المقصود اي لان هذا النبي مقصد للناس وموضع ام وقال ابو الفضل الرازي وذلك مكة فهو منسوب اليها لكنها ذكرات ارادة للحرم او الموضع ومعنى ﴿ يحدونه ﴾ اي يحدون وصفه ونعته ، قال التبريزي في التوراة اي : ساقم له بنياً من اخوتهم مثلك واجعل كلامي في فيه ويقول لهم كل ما اوصيته ، وفيها : واما النبي فقد باركت عليه جدا جدا وسادّخره لامة عظيمة ، وفي الانجيل : يعطيكم الفارقليط آخر يعطيكم معلم الدهر كله وقال المسيح انا اذهب وسياتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه ويمدحني ويشهد لي ، ١٢ - (بحر محيط ص ٤٠٣ ج ٤)

(٢) شايد حضرت موسى عليه السلام نے اپنی امت کے حق میں دنیا =

ووجه النعت بالامی فی الروایۃ عن روح المعانی ص ۴۵ ج ۷

= اور آخرت کی نیکی جو مانگی مراد یہ تھی کہ سب امتوں پر مقدم رہیں دنیا اور آخرت میں، فرمایا کہ میرا عذاب اور رحمت کسی فرقہ پر مخصوص نہیں سو عذاب اسی پر ہے جس کو اللہ چاہے، اور رحمت سبکو شامل ہے لیکن وہ رحمت خاص لکھی ہے ان کے نصیب میں جو اللہ کی ساری باتیں یقین کریں گے یعنی آخری امت کی سب کتابوں پر ایمان لاوین گے۔ سو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت میں سے جو کوئی آخری کتاب پر یقین لائے وہ پہنچے اس نعمت کو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا ان کو لگی ۱۲ (موضح)

(۱) قوله تعالى ﴿ و وضع الكتاب وجیء بالنبیین و الشهداء ﴾ و فی بعض الآثار انه یؤتی باللوح المحفوظ وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اسرافیل؟ فیقول نعم! یا ربّ بلنته، فیؤتی باسرافیل وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اللوح؟ فیقل نعم یا ربّ! فعند ذلك یسکن روع اللوح ثم یقال لاسرافیل فانت هل بلغت جبرائیل؟ فیقول نعم یا ربّ؟ فیؤتی بجبرائیل وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اسرافیل؟ فیقول نعم یا ربّ؟ فعند ذلك یسکن روع اسرافیل ثم یقال لجبرائیل فانت هل بلغت؟ فیقول نعم یا ربّ! فیؤتی المرسلین وهم یرتعدون فیقال لهم هل بلغکم جبرائیل؟ فیقولون نعم! فیسکن عند ذلك روع جبرائیل ثم یقال لهم فهل انتم بلغتم؟ فیقولون نعم! فیقال للامم هل بلغکم الرسل؟ فیقول کفرتهم ﴿ ما جاءنا من بشیر ولا نذیر ﴾ فیعظم علی الرسل الحال و یشتد البلبال فیقال لهم من یشهد لکم؟ فیقولون انبی الامی و امته فیؤتی بالامه =

والكنز^١ ص ٢٣٣ جلد ٦ و ص ٢٣٠ جلد ٦^٢ و راجع المستدرک^٣

= الحمديّة فيشهدون لهم انهم بلغوا فيقال لهم من أين علمتم ذلك؟ فيقولون من كتاب انزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه ان الرسل بلغوا ائمتهم و يزكيهم النبي عليه الصلوة و السلام و ذلك قوله تعالى ﴿ و كذلك جعلناكم امة و سطا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ و من هنا قيل المراد بالشهادة في الآية امة نينا صلى الله عليه وسلم ١٢ (روح المعاني ص ٤٢٥ ج ٧) -

(١) تخرج يوم القامة ثلثة غرّ محجلون فيسدون الافق نورهم مثل نور الشمس فينادى مناد النبي الامي فيتشخص لها كل بني امي فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة ليس عليهم حساب ولا عذاب ثم تخرج ثلثة اخرى غرّ محجلون نورهم مثل نور القمر ليلة البدر فيسدون الافق فينادى مناد النبي الامي فيتشخص لها كل بني امي فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ثم تخرج ثلثة اخرى نورهم مثل نور اعظم كوكب في السماء فتسد الافق فينادى مناد النبي الامي فيتشخص لها كل بني امي فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ثم يحنى ربك عزوجل ثم يوضع الميزان و يؤخذ في الحساب ١٢ (طب عن ابي امامة) و سنده جيد (كنز العمال ص ٢٣٣ ج ٦)

(٢) نحن آخر الامم و اول من يحاسب اين الامّة الامية و نيهّا فنحن الآخرون الاولون (عن ابن عباس رضي الله عنه) (كنز العمال ص ٢٣٠ ج ٦)

(٣) اخبرنا ابو زكريا العنبري ثنا محمد بن عبد السلام ثنا اسحق بن ابراهيم انبا جرير عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس =

ص ٣٢٢ ج ٢ ولا بد ولعله يكنى فيه الايمان من سابق اذا كان مشتاقا له كما في القصص ﴿ انا كنا من قبله مسلمين ﴾ وليس نحو قوله تعالى ﴿ والملائكة بعد ذلك ظهير ﴾ فانه في نحو ما سنع في سورة التحريم لا في متعلقات النبوة وكذا آية البقرة ﴿ افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم ﴾ هي خطاب لبني اسرائيل لا للانبياء فلا يوجد بين الموضعين ثم قوله ﴿ فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ﴾ اما بالنظر الى الامم فقد اشير اليهم في قوله ﴿ واخذتم على ذلكم اصرى ﴾ او اخبار عن الواقع بعد ذلك لا داخل في جملة الكلام السابق وراجع المستدرک^١ ص ٣٧٣ ج ٢ و الكنز^٢

= رضى الله عنه في قوله تعالى ﴿ واختر موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ﴾ قال دعا موسى عليه السلام فبعث الله سبعين فجعل دعائه حين دعاه لمن آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم واتبعه قوله ﴿ واغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين ﴾ ﴿ فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين يتبعون ﴾ محمداً صلى الله عليه وسلم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه (المستدرک ص ٣٢٢ ج ٢)

(١) اخبرنا محمد بن علي الشيداني بالكوفة ثنا احمد بن حازم الغفاري ثنا عبيد الله بن موسى انبا ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب رضى الله عنه قال كان روح عيسى بن مريم من تلك الارواح التي اخذ عليها الميثاق في رمن آدم فارسله الله الى مريم في صورة بشر ﴿ فتمثل لها بشرا سويا قالت انى يكون لى غلام ولم يمسسنى شر ولم اك عبثا ﴾ حمل الذى مخاطبها فدخل من فيها ، هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه (مستدرک ص ٣٧٣ ج ٢)

(٢) عن علي رضى الله عنه قال لم يبعث الله نبيا آدم عليه السلام فمن بعده =

ص ٢٣٨ ج ١ -

ثم قوله ﴿ فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين ﴾ لعل شهادة الامة
المرحومة كما في الفتح من التفسير وكذلك جعلناكم امة وسطا منا لجميع
الانبياء جزاء الاحسان و عليه قوله تعالى في السورة ايضا ﴿ كنتم خير امة
اخرجت للناس ﴾ ولم يقل في الناس او منهم فراعاه وقيل و عليه قوله في
السورة ايضا ﴿ ولعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء ﴾ والله اعلم
وتحقيق حقيقة الشهادة على طريقة علماء الحقائق في روح المعاني ص ١٢٤ ج ٢

= الا اخذ عليه العهد في محمد لن بعث وهو حي ليؤمنن به و لينصرنه
و يأمره فياخذ العهد على قومه ثم تلا ﴿ واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما
اتيتكم من كتاب وحكمة ﴾ الآية - الى قوله ﴿ قال فاشهدوا وانا معكم
من الشاهدين ﴾ عليكم وعليهم ﴿ فن تولى ﴾ عنك يا محمد بعد هذا العهد
من جميع الامم ﴿ فاولئك هم الفاسقون ﴾ العاصون في الكفر ١٢
ابن جرير - (كنز العمال ص ٢٣٨ ج ١)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم
الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين ﴾ و نقل بعض
تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندی (قد سره) عنه انه قرر يوما
ان مراتب الكمال اربعة نبوة و قطب مدارها نبينا صلى الله عليه وسلم
ثم صديقية و قطب مدارها ابو بكر الصديق رضى الله عنه ثم شهادة
و قطب مدارها عمر الفاروق رضى الله عنه ثم ولاية و قطب مدارها
على كرم الله تعالى وجهه وان الصلاح في الآية اشارة الى الولاية فسأله
بعض الحاضرين عن عثمان رضى الله في اى مرتبة هو من المراتب =

وقد امتارت هذه الامة بأمر منها كما في المواهب والكنز ص ١٠٨ ج ٦
انهم يكونون في الموقف على كوم ، وفي شرحه قال ابن عبد السلام وهذه
اي الشهادة خصوصية لم تثبت لغيرهم اهـ - وفيه قال ابن القيم فهذه الامة اسبق
الامم خروجاً من الارض واسبقهم الى اعلى مكان في الموقف والى ظل
العرش والى فصل القضاء والى الجواز على الصراط والى دخول الجنة اهـ -
فكانهم على حدة من سائر الامم ولقد اجاد في كتاب الروح ص ٢٦٦ منه

= الثلاث بعد النبوة فقال انه رضى الله عنه قد نال حظاً من رتبة الشهادة
وحظاً من رتبة الولاية وان معنى كونه ذا التورين هو ذلك عند العارفين
اه والصنف الثالث الشهداء تولا هم الله تعالى بالشهادة وجعلهم
من المقربين وهم اهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال
سبحانه ﴿ شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائماً
بالقسط ﴾ الآية - فجمعهم مع الملائكة في بساط الشهادة فهم موحدون

عن حضور الهى وعناية ازية ١٢ (روح المعاني ص ١٢٤ ج ٢)
(١) تبعث الناس يوم القيامة فأكون انا وامتى على تل ويكسوتى ربى حلة
خضراء ثم يؤذن لى فاقول ماشاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود -
(حم ط ك و ابن عساكر عن كعب بن مالك رضى الله عنه)
(كنز ص ١٠٨ ج ٦)

(٢) وهذا شيه القصة بقصة قوله تعالى ﴿ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما
آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ﴾
فجعل سبحانه ما انزل على الانبياء من الكتاب والحكمة ميثاقاً اخذه
من امهم بعدهم يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ ثم جاءكم رسول مصدق =

= لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴿ ثم قال للامم ﴿ أقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا ، قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين ﴿ فجعل سبحانه بلوغ الامم كتابه المنزل على انبيائهم حجة عليهم كأخذ الميثاق عليهم وجعل معرفتهم به اقراراً منهم ، قلت وشييه به ايضاً قوله تعالى ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ﴿ فهذا ميثاقه الذي اخذه عليهم بعد ارسال رسله اليهم بالايمان به وتصديقه ، ونظيره قوله تعالى ﴿ والذين يوفون بعهود الله ولا ينقضون الميثاق ﴿ وقوله تعالى ﴿ الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ﴿ فهذا عهده على السنة رسله ومثله ﴿ واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴿ وقوله تعالى ﴿ واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح و ابراهيم وموسى وعيسى بن مريم و اخذنا منهم ميثاقاً غليظاً ﴿ فهذا ميثاق اخذه منهم بعد بعثهم كما اخذ من امهم بعد انذارهم وهذا الميثاق الذي لعن سبحانه من نقضه وعاقبه بقوله تعالى ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعنناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴿ فانما عاقبهم بنقضهم الميثاق الذي اخذه عليهم على السنة رسله وقد صرح به في قوله تعالى ﴿ واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ﴿ ولما كانت هذه الآية ونظيرها في سورة مدنية خاطب بالتذكير بهذا الميثاق فيها اهل الكتاب فانه ميثاق اخذه عليهم بالايمان به و برسله ولما كانت هذه آية الاعراف في سورة مكية ذكر فيها الميثاق والاشهاد العام لجميع المكلفين من اقر بربوبيته و وحدانيته وبطلان الشرك وهو ميثاق و اشهاد تقوم =

وعن الحسن بن يحيى الجرجاني في تبيين اختصاص في إضافة الميتة إلى النبيين وقصر في أنه مأخوذ على أيديهم من أمهم فراجعه وقد أشار إليه السلف كما في الدر المنثور عنهم من تردد في القراءة مع ما تكلم عليه في البحر وبالجملة هناك موثيق من الخلق كلهم حين قال لهم (الست بربكم قالوا بلى) . ومن أمم الأنبياء لهم ومن أهل الكتاب ومن الأنبياء أنفسهم كما في الأحزاب فلا ينبغي أن يخلط بينها ويهدر بعضها -

واعلم أن الذي يذكره الصوفية من الوساطة في النبوة فلعل المراد به صلى الله عليه وسلم انفتح به باب النبوة فهو الفاتح لقلقه ومن كان فاتحاً لباب جعل اماماً فيه كمن سنّ سنة حسنة لا على اصطلاح أهل المعقول من ما بالذات وما بالعرض واذن هو الخاتم صلى الله عليه وسلم وليشرح به حديث عرباض وإن ذكروا في آية الأحزاب روايات في نبوة سائر الأنبياء فقد يكون نبوته صلى الله عليه وسلم متقدمة ويكون فاتحاً لبابها والله أعلم كما أنه صلى الله عليه وسلم فاتح لباب الشفاعة في الآخرة ثم بعد فتحها يشفع الأنبياء لأنهم أصالة وقد أشار إليه عيسى عليه السلام كما في الرسالة من ص ٢٠٧ فتبوااتهم

= به عليهم الحجة وينقطع به العذر وتحل به العقوبة ويستحق بمخالفته الإهلاك فلا بد أن يكونوا ذاكرين له عارفين به وذلك ما فطرهم عليه من الإقرار بربوبيته وإنه ربهم وفاطرهم وأنه مخلوقون مربوبون ثم أرسل إليهم رسلاً يذكرونهم بما في فطرهم وعقولهم ويعرفونهم حقه عليهم وأمره ونهيه ووعده ووعيده - ونظم الآية إنما يدل على هذا من وجوه متعددة الخ ١٢ (كتاب الزوج ص ٢٦٦)

أيضاً

ايضاً مقدمة على الوجود العنصرى لكن نبوة خاتم الانبياء اقدم ولذا قدم في آية الاحزاب ولعله اشار اليه عمر رضى الله عنه كما في المواهب من الوفاة وما عن الشيخ الاكبر في شرح المثوى ص ٦٧ ج ٢ وقال محقق ان الكتب السابقة دعوى و دليلها القرآن وهو دليل بنفسه ولهذا انتهت الشهادة الى الامة المرحومة وصارت دليلاً للسابقين فكانوا امرؤا بالايان به وبصرته ولما اندرجوا في امة عيسى عليه السلام شرعاً كان انسلاكه ونزوله فينا حكماً على من تحته ومن اندرج في حكمه فنصرته ان جعل الدين واحداً وماذا بعده وهذا كاندراج حكومة تحت حكومة الى ان انتهت الى 'اعلى' دخل من هو فيما تحت فيما هو فوق حكماً واعتداداً لا بفعل زائد كالداخل في الداخل في الشئ - ولا يناسبه قوله تعالى ﴿قال أقررتم وأخذتم على ذلکم اصرى﴾ فان الظاهر ان المراد الاقرار اللسانى ولا من الآباء فقط والا لم يناسبه ﴿قالوا أقررنا﴾ فان الظاهر منه وقوعه قولاً لا تنزيلاً لاقرار الآباء منزلة اقرار الابناء وكذا قوله ﴿فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين﴾ ولعله لم يقل أقررتم به لكون المقصود نفس التفوه منهم والا فليس يتوهم منهم عدول عن المصداق و اذا كان الغرض صريح الاقرار اللسانى فلعله يبعد ان يكون تحقق من الامم نعم تحققة من الانبياء واضح فاعله ، ثم عهد ان الانبياء بخاتم الانبياء وقبله كان سابقاً من زمن آدم عليه السلام الى عيسى عليه السلام فراجع الفتح في بناء آدم عليه السلام بيت الله من ' ص ٢٩١ ج ٦

(١) وليس ابراهيم عليه السلام اول من بنى الكعبة ولا سليمان عليه السلام اول من بنى بيت المقدس فقد روينا ان اول من بنى الكعبة =

وص ٢٨٥ ج ٦^١ و اقامة هود عليه السلام و صالح عليه السلام هناك و دعوة

= آدم عليه السلام ثم انتشر ولده في الارض فجاء ان يكون بعضهم
قد وضع بيت المقدس ثم بنى ابراهيم الكعبة بنص القرآن وكذا قال
القرطبي رحمه الله ان الحديث لا يدل على أن ابراهيم وسليمان عليهما
السلام لما بنيا المسجدين ابتداء وضعهما لها بل ذلك تجديد لما كان
أُسسهما غيرهما فذكر ابن هشام في كتاب التيجان ان آدم لما
بنى الكعبة امره الله بالسير الى بيت المقدس وان يبنيه فبناه ونسك
فيه و بناء آدم عليه السلام للبيت مشهور وقد تقدم قريبا حديث عبد الله
بن عمرو ان البيت رفع زمن الطوفان حتى بوأه الله لابراهيم وروى
ابن ابي حاتم عن طريق معمر عن قتادة قال وضع الله البيت مع آدم
لما هبط ففقد اصوات الملائكة وتسيحهم فقال الله له يا آدم اني قد
اهبطت بيتا يطاف به كما يطاف حول عرشي فانطلق اليه فخرج آدم
الى مكة وكان قد هبط بالهند ومدته له في خطوة فأتى البيت فطاف به
وقيل انه لما صلى الى الكعبة امر بالتوجه الى بيت المقدس فاتخذ فيه
مسجدا وصلى فيه ليكون قبله لبعض ذريته ١٢ (فتح ص ٢٩١ ج ٦)
(١) وروى ابن ابي حاتم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال لما
كان زمن الطوفان رفع البيت وكان الانبياء عليهم السلام يحجونه ولا
يعلمون مكانه حتى بوأه الله لابراهيم عليه السلام واعلم مكانه وروى
البيهقي في الدلائل من طريق اخرى عن عبد الله بن عمرو مرفوعا
بعث الله جبرائيل الى آدم فأمره ببناء البيت فبناه آدم ثم امره بالطواف
به وقيل له انت اول الناس و هذا اول بيت وضع للناس =
[٢٩] ابراهيم

ابراهيم عليه السلام و بشارة موسى 'وعيسى' كما لا يخفى ولم اجد ذكر نوح في هذا المرام نعم في الدر المنثور من ص ١٢٥٠ ج ١ فكانت معرفة خاتم الانبيا حاصلة لهم و كون قبة و شريعته هي القبلة و الشريعة الكبرى 'ادركوه او لم يدركوه' ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس﴾ فلذا جاء بعنوان ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم﴾ قد ادركه بعضهم ولم يدركه بعضهم لكن قد اجتمعوا به ايضاً و قوله تعالى ﴿يا اذ جعلنا البيت مثابة للناس و امنا﴾ و ﴿ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة﴾ يريد به انه مركز لدائرة الامور والله اعلم و راجع الدر المنثور من قوله تعالى ﴿ان اول بيت﴾ من

= و روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان آدم عليه السلام اول من بنى البيت و قيل بنته الملائكة قبله - و عن وهب بن منبه اول عن من بناه شيث بن آدم عليه السلام و الاول اثبت ١٢ (فتح الباري ص ٢٨٥ ج ٦)

(١) و اخرج ابن جريج عن الحسن في الآية قال ان اول بيت وضع للناس يعبد الله فيه للذي ببكة و اخرج ابن ابي شيبة و احمد و عبد بن حميد و البخاري و مسلم و ابن جرير و البيهقي في الشعب عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اتي مسجد وضع اول ؟ قال المسجد الحرام قلت ثم اى ؟ قال المسجد الاقصى ، قلت كم بينهما ؟ قال اربعون سنة ، و اخرج ابن المنذر عن الحسن في الآية قال اول قبة اعلمت للناس المسجد الحرام و اخرج ابن المنذر و الارزقي عن ابن جريج قال بلغنا ان اليهود قالت بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء و لانه في الارض المقدسة ، فقال المسلمون بل الكعبة اعظم فبلغ ذلك =

آل عمران وايضاً ان قوله ﴿ ثم جاءكم ﴾ يدل على انه وإن جاء بعد تقرر شريعتكم ومع كونكم على الحق ايضاً او كما ذكره في البحر عن ابن عطية في قراءة لما من ص ٥١٢ ج ٢ ، لا بد لكم من نصره فبعضهم نصره بالقول وبعضهم بالفعل فلذا عبر به ولم يقتصر الامر على ادراكه فكانوا ما شين على شريعة لهم عهد بشريعة كبرى ولعله لولا هذه الآية لم يكن هناك ما يدل على ختم شرائعهم بشريعته صلى الله عليه وسلم فان الختم الزماني المجرد لا يدل عليه . وقوله ﴿ لتؤمنن به ﴾ لجعل الشريعة واحداً ﴿ إن الدين

= النبي صلى الله عليه وسلم قزلت ﴿ إن اول بيت وضع للناس للذي بيكة مباركا ﴾ الى قوله ﴿ فيه آيات بينات مقام ابراهيم ﴾ وليس ذلك في بيت المقدس ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ وليس ذلك في بيت المقدس ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ وليس ذلك لبيت المقدس ، و اخرج البيهقي في الشعب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول بقعة وضعت في الارض موضع البيت ثم مهدت منها الارض وان اول جبل وضعه الله على وجه الارض ابو قيس ثم مدت منه الجبال (در مشور من قوله تعالى إن اول بيت الآية)

(١) وأما توجيه قراءه سعيد بن جبیر والحسن لما ، فقال ابو اسحق ای لما آتاكم الكتاب والحكمة اخذ الميثاق وتكون لما توؤل الى الجراء كما تقول لما جئتني اكرمتك ، انتهى كلامه قال ابن عطية ويظهر ان لما هذه هي الظرفية ای لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس واما ثلهم اخذ عليكم الميثاق اذ على القادة يؤخذ فيجئ على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة ١٢ (بحر محيط ص ٥١٢ ج ٢)

عند الله (الاسلام) فلما كان اطاعة المتقدم للتأخر بعد كون المتقدم على الحق ايضاً و تقرر عليه ومضيه عليه نادراً وعزيزاً على الانفس عبر بقوله ﴿ثم جاءكم﴾ اي من كان ولم تعرفوه بعد وانما عرف بعد المجئ مثلاً وكان ناسخاً لبعض ما جئتم به ايضاً مثلاً وراجع في ايمان الانبياء به صلى الله عليه وسلم ما في المواهب^١ ص ٣٤٩ ج ٨ ولا بد والكنز^٢ ص ١٠٤ ج ٦

(١) وعند ابن زنجوية في فضائل الاعمال (احد تصنيفه) عن كثير بن مرة الحضرمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبعث ناقة ثمود (يوم القيامة) لصالح فيركبها من عند قبره حتى توا في به المحشر وانا على البراق اختصت به من دون الانبياء يومئذ (فإنهم يركبون على الدواب) ويبعث بلال رضي الله عنه على ناقة من نوق الجنة ينادى على ظهرها بالإذان حقاً فإذا سمعت الانبياء وامهاتهم أشهد أن محمداً رسول الله، قالوا ونحن نشهد على ذلك ١٢ (المواهب اللدنية ص ٣٤٩ ج ٨، طبع بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٢٨ هـ)

(٢) انى عند الله في ام الكتاب لخاتم النبيين واذن آدم لمنجدل في طينة وسأخبركم بتأويل ذلك دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى بي ورويا امي التي رأت حين وضعت انه خرج منها نور اضأت له قصور الشام وكذلك امهات النبيين يرين (حم طب ك حل هب عن عرباض بن سارية رضي الله عنه (كنز ص ١٠٤ ج ٦) انه ليس شئ من السماء والارض الا يعلم انى رسول الله الا عاصي الجن والانس (حم والدارمي والضياء عن جابر والكنز ص ١٠٤ ج ٦)

و ص ١٠٣ ج ٦ و ص ١١٤ ج ٦ مع الدر المنثور ص ١١٧ ج ٣

(١) اخذ الله عز وجل مني الميثاق كما اخذ من النبيين ميثاقهم و بشر بي المسيح عيسى بن مريم و رأت امي في منامها انه خرج من بين رجليها سراج اضاءت له قصور الشام (طب و ابو نعيم في الدلائل و ابن مردويه عن أبي مريم النسائي) كنز ص ١٠٣ ج ٦ -

(٢) ولما اقترف آدم الخطيئة قال يا رب اسألك بحق محمد الاغفرت لي فقال الله تعالى و كيف عرفت محمداً ولم اخلقه بعد قال يا رب لانك لما خلقتني يدك و تفخت في من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا اله الا الله محمد رسول الله ، فعلمت انك لم تضيف اسمك الا أحب الخلق اليك فقال الله عز وجل صدقت يا آدم انه لأحب الخلق الي و اذا سألتني بحقه فقد غفرت لك و لولا محمد ما خلقتك (كنز ص ١١٤ ج ٦)

(٣) و اخرج ابو بكر بن ابي عاصم في كتاب السنة و ابو نعيم عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان موسى عليه السلام كان يمشى ذات يوم في الطريق فناداه الجبار عز وجل يا موسى ! فالتفت يمينا و شمالا فلم ير احداً ثم ناداه الثانية يا موسى بن عمران ! فالتفت يمينا و شمالا فلم ير احداً و ارعدت فرائضه ثم نودى الثالثة يا موسى بن عمران ! انى انا الله ، لا اله الا انا فقال ليك ليك نخر الله ساجداً فقال ارفع راسك يا موسى بن عمران فرفع راسه فقال يا موسى ان احببت ان تسكن في ظل عرشى يوم لا ظل الا ظلى كن لليتيم كالاب الرحيم و كن للارملة كالزوج العطوف يا موسى بن عمران =

و ص ١٢٣ ج ٣ و ينبغي ان يراجع =

= ارحم رحم ، يا موسى كما تدن تدان ، يا موسى بنى بنى اسرائيل انه من لقينى وهو جاحد بمحمد صلى الله عليه وسلم ادخلته النار فقال ومن احمد ؟ فقال يا موسى وعزى وجلالى ما خلقت خلقا اكرم على منه كتبت اسمه مع اسمى فى العرش قبل ان اخلق السموات والارض والشمس والقمر بالنفى سنة وعزى وجلالى ان الجنة محرمة على جميع خلقي حتى يدخلها محمد وامته قال موسى ومن امة احمد ؟ قال امته الحمدون يحمدون صعوداً وهبوطاً وعلى كل حال يشدون اوساطهم ويظهرون اطرافهم صائمون بالنهار رهبان بالليل اقبل منهم اليسير وادخلهم الجنة بشهادة ان لا اله الا الله قال اجعلنى بنى تلك الامة قال نبيها منها قال اجعلنى من امة ذلك النبي قال استقدمت واستأخر يا موسى ولكن سأجمع بينك وبينه فى دار الجلال (در مشور ص ١١٧ ج ٣)

(١) و اخرج ابو الشيخ عن ابن عباس قال فيما ناجى موسى ربه فيما وهب الله لمحمد وامته حيث قرأ التوراة و اصاب فيها نعت النبي صلى الله عليه وسلم وامته قال يا رب ، من هذا النبي الذى جعلته وامته اولاً وآخراً؟ قال هذا محمد النبي الامى العربى الحرمى التهامى من ولد قاذر بن اسماعيل جعلته اولاً فى البشر وجعلته آخراً ختمت به الرسل . يا موسى ! ختمت بشريعتى الشرائع و بكتابه الكتب و بستة السنن و بدينه الاديان قال يا رب ! انك اصطفتنى و كلتنى ! قال يا موسى انك صفيى وهو حييى ابته يوم القيامة على كرم اجعل حوضه اعرض الحياض و اكثرهم وارداً و اكثرهم تبعاً ، قال رب لقد كرمته و شرفته قال يا موسى =

= حق لي ان اكرمه و افضله و افضل امته لانهم يؤمنون بي و برسلي كلهم و بكلتي كلها و بنبي كله ما كان فيهم شاهداً (يعنى النبي صلى الله عليه وسلم) ومن بعد موته الى يوم القيامة ، قال يا ربّ عذا نعتهم ؟ قال نعم ! قال يا ربّ وهبت لهم الجمعة اولامتى ؟ قال بل لهم الجمعة دون امتك قال ربّ ! انى نظرت في التوراة الى نعت قوم غرّ محجلين فمن هم ؟ امن بنى اسرائيل هم ام من غيرهم ؟ قال تلك امة احمد الغرّ المحجلون من آثار الوضوء قال يا ربّ انى وجدت في التوراة قوما يمشون على الصراط كالبرق والريح فمن هم ؟ قال تلك امة احمد ، قال انى وجدت في التوراة قوما يصلون الصلوات الخمس فمن هم ؟ قال تلك امة احمد قال يا ربّ انى وجدت في التوراة قوما يتزرون الى انصافهم فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد قال يا ربّ انى وجدت في التوراة نعت قوم شاهرين سيوفهم لا ترد لهم حاجة قال تلك امة أحمد قال يا ربّ انى وجدت في التوراة قوما اذا ارادوا امرأ استخاروك ثم ركبوه فمن هم قال تلك امة احمد قال يا ربّ انى وجدت في التوراة قوما يحجون البيت الحرام لا يناؤن عنه ابداً ولا يقضون منه وطرا ابداً فمن هم ؟ قال تلك امة احمد قال يا ربّ انى وجدت في التوراة نعت قوم يقاتلون في سبيلك صفوفاً زحواً يفرغ عليهم الصبر افراغاً فمن هم ؟ قال تلك امة احمد قال انى وجدت في التوراة نعت قوم يذنب احدهم الذنب فيتوضأ فيغفرله و يصلي فتجعل الصلوة له نافلة بلا ذنب فمن هم ؟ قال تلك امة احمد قال يا ربّ انى وجدت في التوراة نعت قوم يشهدون لرسلك بما بلغوا فمن هم ! قال تلك امة أحمد قال يا ربّ انى وجدت في التوراة =

= روح المعاني ' ص ٢٣٠ ج ٨ للمراد بلججى و ص ٢٠٦ ج ٧ انه لم يؤمن

= نعت قوم الغنائم لهم حلال وهى محرمة على الامم فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد قال يا رب انى وجدت نعت قوم الرجل منهم خير من ثلاثين ممن كان قبلهم فمن هم ؟ قال تلك امة احمد يا موسى الرجل من الاسم السالفة اعبد من الرجل من امة محمد بثلاثين ضعفا وهم خير منه بثلاثين ضعفا بإيمانه بالكتب كلها قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم وهبت لهم الا ستر جاع عند المصيبة وهبت لهم عند المديية الصلوة والرحمة والهدى فمن هم ؟ قال تلك امة احمد قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم حلاء علماء كادوا ان يلغوا بفقههم حتى يكونوا نبياء فمن هم ؟ قال تلك امة احمد يا موسى اعطوا العلم الاول والآخر (الحديث الطويل) (در مشور ص ١٢٣ ج ٣)

(١) قوله ﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون ﴾ واستشكلت الآية بانها تدل على انه ما من رسول إلا كذب مع ان الرسل المقررين شريعة من قبلهم كيوشع عليه السلام لم يكذبوا وكذ آدم عليه السلام ارسل ولم يكذب واجاب الامام بقوله لا نسلم ان المقرر رسول بل هو نبي على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضاً وتعقب بان الاخبار وكذا الآيات دالة على ان المقررين رسل وايضاً يبقى الاستشكال بآدم عليه السلام وقد اعترف هو بانه ارسل ولم يكذب واجاب بعض عن الاستشكال بالمقررين =

احد نبى غيره عليه الصلوة والسلام قبل ظهوره وانما قال فى آل عمران ﴿واذ اخذ الله﴾ بصيغة الغائب وفى الاحزاب ﴿واذ اخذنا﴾ بصيغة المتكلم لانه فى الاول تذكير لامل الكتاب وكان معهوداً عندهم من سابق ولم يكن لهم اعلاما من اول مرة فكاه حكاية الغائب وفى الاحزاب خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فشافهه بالتكلم -

ثم اذا كان المراد فى الاصل تعليم الامم فى صورة اخذ الميثاق من الانبياء اكتفى بالاقرار اللسانى من الانبياء و بمجرد التفوه منهم فان العمل فى الاصل من اهمهم فلذا طلب الاقرار بالميثاق ، و الا فالغرض العمل به لا مجرد الاقرار وقولهم ﴿قالوا بلى﴾ ليس بمجرد اقرار بالميثاق بل احتاجوا اليه لجواب السؤال ولا بد فاعله ولذا اختصر فيه ولم يذكر متعلقه وكذا فى قوله ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا﴾ جواب لا انطلق بالاقرار ولعله قد وقع لسانا ايضا من بنى اسرائيل فى قوله ﴿واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتهم واتمهم لا تشهدون﴾ ومع هذا لم يذكر انه طلب وسئل منهم الاقرار ثم قوله ﴿واخذتم على ذلكم اصرى﴾ لعل المراد به ايضا الاقرار به اذ ذاك فلا يرد ان المناسب

= بان الاية انما تدل على ان الرسل الذين اتوا من قبلهم كلهم قد قبل فى حقهم ما قيل ولا يدخل فى عموم ذلك المقررون لان المتبادر من اتيان الرسول قوما مجيئه اياهم مع عدم تبليغ غيره اياهم ما اتى به من قبله وذلك لم يحصل للقرر شرع من قبله كما لا يخفى ١٢ (ربح المعانى ص ٢٣٠ ج ٨)

و تخذون لانه لم يوخذ من الامم في الميثاق الاول و قال ابن اسحق
من ص ١٥١ ج ١ ﴿ وأخذتم على ذلکم اصري ﴾ ای ثقل ما حملکم من
عهدي لجمع ما أخذوا من الانبياء ان يودوا ذلك الى كل من آمن بهم وصدقهم
لم يترك الامم ايضاً و ان كان الماخوذ منهم الانبياء و اذن فالماضي هو
المناسب ولا يرد عليه انتشار (و اوضح في الكشف كونه بمعنى القبول في الثاني
و ابن جرير) في معنى الاخذ و مصداقه في آية لان الاول متعلق بالميثاق
والثاني متعلق بالاصر وهو نتيجة الميثاق فافترقا و لعل حج البيت خصوصية
للانبياء ولم تكن امهم مامورين به كالامة المرحومة فراجع ما في الدر المنثور
عن وهب ص ١٣٤ ج ٣ من الاعراف و روح المعاني ص ١٣٨ ج ٣

(١) و جاء من خبر اخرجه البيهقي في الدلائل عن وهب بن منبه قال ان الله
تعالى اوحى في الذبور يا داود انه سيأتي من بعدك نبي اسمه أحمد و محمد
لا أعضب عليه ابدا ولا يعصيني ابدا وقد غفرت له قبل ان يعصيني ما
تقدم من ذنبه و ما تأخر و امته مرحومة اعطيتهم من النوافل مثل ما
اعطيت الانبياء - و افترضت عليهم الفرائض التي افترضت على الانبياء
و الرسل حتى يا توني يوم القيامة و نورهم مثلي نور الانبياء و ذلك اني
اترغبت عليهم ان يتطهروا إلى كل صلاة كما افترضت على الانبياء قبلهم
بأن يغسلوا من الجنابة كما امرت الانبياء قبلهم و امرتهم بالحج كما
امرت الانبياء قبلهم بالجهاد كما امرت الرسل قبلهم يا داود اني فضلت
محمداً و امته على الامم كلها اعطيتهم ست خصال لم اعطها غيرهم من
الامم لا او اخذهم بالخطأ و النسيان و كل ذنب ركبه على غير عمد
إذا استغفروني منه غفرته و ما ﴿ قدمو ﴾ الاخرتهم من شئ طيبة به =

فهذا الايمان لما كان كما يكون في الشئ في النظر والاعتبار والعلم ظهر بعض آثاره كذلك في البرزخ والله اعلم ولو لم يكن نحو حديث لو كان موسى حياً آه لكان لقائل أن يقول ان قوله ﴿ثم جاءكم﴾ اعم من المجئ في عهده وبعده وكذا لا يلائم نحو قوله ﴿افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم﴾ ثم ان قوله ﴿مصدق لما معهم﴾ هل هو مغاير لنحو قول عيسى عليه السلام ﴿ومصدقا لما بين يدي من التوراة﴾ فانه قصره على التوراة وعين وهذا عام وهو عليه السلام كان يحتاج إلى التصريح به بخلافه صلى الله عليه وسلم وراجع مصدق من مفتاح كنوز القرآن والبحر وكأنه اطرده هذا فالظاهر ان المراد بالرسول المصدق هو خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم والظاهر ايضا ان ميثاق النبيين هو الماخوذ منهم والا فبذريعتهم كاية الاعراف فلا بد ان كل الامم لهم ارتباط بخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم وانسلاك بسلكه صلى الله عليه وسلم ولما نظرنا آية الاحزاب ترجع ههنا ما هناك

= انفسهم عجلته لهم اضعافا مضاعفة ولهم عندى اضعافا مضاعفة وافضل من ذلك واعطيتهم على المصائب إذا صبروا وقالوا إنا لله وإنا إليه راجعون الصلوة والرحمة والهدى إلى جنات النعيم فان دهوني استجبت لهم فاما ان يروه عاجلا واما ان اصرف عنهم سوءاً واما ان ادخره لهم في الآخرة يا داؤد من لقيني من امة محمد يشهد ان لا اله إلا انا وحدي لا شريك لي صادقاً بها فهو معي في جنتي وكرامتي ومن لقيني وكذب محمداً وكذب بما جاء واستهزأ بكتابي صيبت عليه في قبره العذاب صبا وضربت الملائكة وجهه ودبره عند منشره في قبره ثم ادخله في الدرك الاسفل من النار ١٢ (روح المعاني ص ١٣٨ ج ٦) والا

والا اورث انتشاراً من 'هنا إلى ثم والله اعلم وراجع من الاعراف
(ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) فقد فسرہ الاكثر
عن ابن جرير بالهد كما في آخر البقرة وكذا في آل عمران وهذا يؤيد
انه على الامم ولعله هو الذي في الكنز ص ١١٣ ج ٦ وهو في المستدرک
من ص ٤١٥ ج ٣ وروح المعاني ص ٨١ ج ٨ وفسره ابن زيد كما

(١) يا معشر اليهود اروني اثني عشر رجلاً منكم يشهدون ان لا اله الا الله
وان محمداً رسول الله يحط الله عن كل يهودي تحت اديم السماء الغضب
الذي غضب عليهم فلم يجبه احد منهم فقال ايتم فوالله لا يا الحاشر
وانا العاقب وانا المقتني كذبتهم او آمنتم (طب ك عن عوف ابن مالك
كنز العمال ص ١١٣ ج ٦)

(٢) اخرج ابو يعلى والطبراني والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك
الا شحني قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم وانا معه حتى دخلنا كنيسة
اليهود يوم عيدهم فكرهوا دخولنا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم اروني اثني عشر رجلاً منكم يشهدون ان لا اله الا الله وان
محمداً رسول الله يحط الله تعالى عن كل يهودي تحت اديم السماء الغضب
الذي عليه فسكتوا فما اجابه منهم احد ثم رد عليهم عليه الصلوة
والسلام فلم يجبه احد فقال ايتم فوالله لانا الحاشر وانا العاقب وانا
المقتني آمنتم او كذبتهم ثم انصرف صلى الله عليه وسلم وانا معه حتى
كدنا ان نخرج فاذا رجل من خلفه فقال كما انت يا محمد فاقبل فقال
ذلك الرجل اي رجل تملونني فيكم يا معشر اليهود ؟ قالوا والله ما نعلم
فينا رجلاً اعلم بكتاب الله ولا اقله منك ولا من ايك ولا من =

فی البحر بما فی ﴿ غلت ایدیہم ﴾

۵۹۔ قولہ تعالیٰ ﴿ اِن الدین عند اللہ الاسلام ﴾ کون الاسلام
ہو دین اللہ تعالیٰ دائماً لا کباً ذکرہ السیوطی ص ۱۶ -

۶۰۔ قولہ تعالیٰ ﴿ قل فاتوا بالتورۃ فانلوحہا ان کنتم صدقین ﴾

= جدک قال فانی اشہد بانہ انہ النبی الذی تجودونہ فی التورۃ و الانجیل
فقالوا کذبت ثم ردوا علیہ وقالوا شرا فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ
و سلم و انا و ابن سلام فانزل اللہ تعالیٰ ﴿ قل ارایتم ان کان من
عند اللہ و کفرتم بہ و شہد شاهد من بنی اسرائیل ﴾ الآیۃ - (روح
المعانی ص ۸۱ ج ۸)

(۱) قولہ ﴿ قال انی جاعلک للناس اماما قال ومن ذریتی قال لا ینال
عہدی الظالمین ﴾ (ف) بنی اسرائیل بہت مغرور اس پر تھے کہ
ہم اولاد ابراہیم ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو وعدہ دیا کہ نبوت
اور بزرگی تیرے گھر میں رہے گی اور ہم ابراہیم کے دین پر ہیں
اور اس کا دین ہر کوئی مانتا ہے ، اب اللہ تعالیٰ انکو سمجھاتا ہے
کہ اللہ کا وعدہ ابراہیم کی اولاد کو ہے جو نیک راہ پر چلین اور
اس کے دو بیٹے تھے پیغمبر اور ایک مدت اسحاق کی اولاد میں
بزرگی رہی ، اب اسماعیل کی اولاد میں پہونچی اور اس کی دعا ہے
دونوں کے حق میں اور فرماتا ہے کہ دین اسلام ہمیشہ ایک رہے
سب پیغمبر اور سب امتیں اسی پر گذرین وہ یہ کہ جو حکم اللہ
بھیجے پیغمبر کے ہاتھ سو قبول کرنا ، اب مسلمان ہیں اسی راہ
پر اور تم اس سے پھرے ہو ۱۲ (مؤضح)

وهو نحو قوله تعالى في المائدة ﴿ قل يا اهل الكتاب لستم على شئ تقيموا التوراة و الانجيل وما انزل اليكم من ربكم ﴾ ونحوه لا يرد على من قال ان التحريف قد وقع في كتب العهد القديم و الجديد لان القرآن العزيز مهيم على الكتب السابقة و قال قبله في المائدة ايضاً ﴿ و انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه ﴾ (و لعله لهذا جمعها البخارى في التفسير) فما صدقه منها كالنبوات و احكام الجنايات و غير ذلك فهو صادق وما كذبه منها كقولهم عزيز ابن الله و المسيح ابن الله فهو كاذب وما سكت عنه نسكت عنه و كذا علمنا في الحديث ثم لو قال تعالى ايتوا بالحجة الفلانية من التوراة لكان تطويلا بلا طائل ولم يكن نافعا في الالتزام اذ كانوا يقولون يؤمنون ببعض و يكفرون ببعض ولوا علمنا انا لا نسميه توراة لمكان التحريف فيه لا نسحب على كلها وهو خلاف الواقع فكان الاتنع الاخصران يلزموا بما كان صحيحاً من تلك الكتب و يكذبوا فيما حرفوا منها لا ترك اسمائها و راجع ذيل الفارق^١ ص ٢٨ و ص ٤١^٢ و الفتح^٣ ص ٤٣٦ ج ١٣ و هداية الحيارى^٤ ص ٤ من هامش الذيل و ص ٤٠

(١) ايها المصنف افما خجلت حينما سميت رسالتك بالاقاويل القرآنية وهو الذى اخرس عند نطقه الفصحاء و فحول العلماء و طأطأت لبلاغته رؤس العظماء و الخطباء و ختمت بصاحبه الرسل و الانبياء ا يكون هذا القران اقاويل يا ايها المؤلف اسمع بعضا من بلاغة هذا القرآن العربى ولا سيما فى حق المسيح من المدائح و لكم من النصائح بعد ذكر ما تنسب انت للمسيح من القبايح و فى الانجيل من الاقتراء و الفضائح و هاك ما اتلوه عليك اولاً من كتبكم و عقيدتكم و فى كتب تفاسيركم قالوا ما =

= مضمونه ان الله نزل عن كرسى عرش عظمته ودخل في مريم ثم خرج منها وبعد ان ترعرع وتعلم في مدارس اليهود زعموا انه ادعى الالوهية فعند ذلك بزقت بوجهه اسفال اليهود ولطم وجهه الكافر العنود وبعد ان البسوه تاج الشوك وهزأت به الفجار وهلست لحينه الاشرار وبعد هذا وهذا صلبوه بين اصبين عنوة ودخل الجحيم بعد ان صار لعنة وكل هذا لاجل ان يغفر خطايا فرعون وهامان وعبد الاوثان واهرق دمه عن دم التيوس والثيران ، ثم بعد هذا التحقير والقذح كله قالوا بانه جلس على كرسى البويرة في السماء يدبر الامر كيف ما يشاء واما ما جاء به القرآن الكريم المنزل من الرحمن الرحيم قال الله تعالى في سورة الانبياء ﴿ والى احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾ وقال في سورة مريم ﴿ قال انى عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا اينما كنت ﴾ وقال فيها ايضا ﴿ والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا ، ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذى فيه يمترون ﴾ وفي سورة الصف ﴿ واذ قال عيسى ابن مريم يا بنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول ياتى من بعد اسمى احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ﴾ وفي آخر سورة التحريم ﴿ ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين ﴾ وفي سورة المائدة ﴿ اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك اذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا ، واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، واذ تخلق من الطين كهية الطير باذنى فتنفخ فيها

= فيها فكون طيراً باذنى و تبرئ الا كمه و الابرص باذنى و اذ تخرج الموتى باذنى و اذ كنفت بنى اسرائيل عنك اذ جثبتهم بالينات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين ﴿ الى آخر السورة و فى سورة البقرة ﴾ و آتينا عيسى بن مريم البينات و ايدناه بروح القدس ﴿ و فى سورة آل عمران ﴾ اذ قالت الملائكة ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى مريم بن و جيناً فى الدنيا و الآخرة و من المقربين و يكلم الناس فى المهد و كهلاً و من الصالحين ﴿ الى ان قال ﴾ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴿ و فى سورة المائدة ﴾ و من الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به ﴿ و فى سورة المائدة ايضا ﴾ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما تحفون من الكتاب ﴿ و فيها ايضا ﴾ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم و امه و من فى الارض جميعا ﴿ و فيها ايضا ﴾ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴿ و فى سورة الانبياء ﴾ و قالوا اتخذ الرحمن ولداً ، سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ، و من يقل منهم ائني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ﴿ و قال فيها ﴾ و لقد آتينا موسى و هارون الفرقان ضياءً و ذكراً للتقين ﴿ الى ان قال فيها ﴾ و هذا ذكر مبارك أنزلناه أفاتم له منكرون و لقد آتينا ابراهيم رشده من قبل و كنا به عالمين ﴿ انتهى - ابد هذا و هذا مجال للؤلؤ أن يفترى =

= على فحول علماء المسلمين و القرآن المبين و ينكر المحسوسات بقوله في رسالته في الفصل الثاني من القسم الاول ما ملخصه : ان المسلمين لما ظهر لهم بطلان قولهم في نسخ الكتاب المقدس قالوا ان الانجيل الحقيقي مفقود و الموجود ليس اصليا فان هذه الدعوى من المسلمين واهية لا دليل لهم و الى الآن لم يات احدهم ببرهان على ذلك و استند في رده على المسلمين بآيات كريمات من القرآن العظيم بانها تنبئ ان الانجيل كان موجوداً في زمن خاتم الانبياء و لم يزل باقيا إلى اليوم ولو كان الانجيل مفقوداً لما امر القرآن اهل الكتاب باتباعه و العمل به ، انتهى قول المؤلف اقول لقد اعلن 'هذا المؤلف عن ضعف رأيه بقوله ان المسلمين لما ظهر لهم بطلان قولهم في نسخ الكتاب المقدس قالوا ان الانجيل الحقيقي مفقود إلى آخر ما قاله من الافتراء ليت شعري اى شئ ظهر على 'بطلان النسخ هل تبدل القرآن او فقد او الموجود بايدينا جمعته الخلسة فابطلوا منه النسخ كما فعلت اليهود بتوراتهم و النصارى بأناجيلهم و بحث النسخ يأتى في البحث الثاني على النسخ من رسالة ابخث المجتهدين ، فراجعوه فهو امامك و اما اصرار المؤلف على ان التوراة و الاسفار و الانجيل لم تفقد فعجيب و غريب لانه انكار للمحسوسات و هو ناشئ من العناد ولا سيما صدور هذا الانكار من مثل هذا المؤلف الذى هو من رؤساء البر و تستنت لانه هو ادرى من غيره بمذهبه و كيف لا و علماء البر و تستنت كلهم متفقون على فقد ان التوراة من الدنيا في وقت ما و انهم جمعوها بعد مدة من الافواه و اصابوا في جمع البعض منه و اخطئوا في البعض و ضم عليه تحريفهم عناداً عند ظهور المسيح و احمد صلى الله عليهما و سلم وكذلك فقدان الانجيل الاصلى العبرانى في المنسوب إلى =

= متى الحوارى من مكتبة الاسكندرية و الموجود فى زماننا ترجمة ذلك المفقود والى الآن وهم مختلفون فى تعيين المترجم من هو والقرائن القطعية تدلك على ان اصل الانجيل عبرانى وما عداه فهو منقول منه او ترجمة عليه لان اصل الانجيل واحد ليس اربعة ولا خمسة ولا سبعين كما كانت فى صدر النصرانية وقال بعض ضعفه العقول من الاساقفة المتقدمين ان اصل الانجيل رومانى والبعض منهم قال بانه سريانى والبعض بغير لغة وهو قول ضعيف جداً ظاهر البطلان والكل باطل عقلاً و نقلاً كما ان كافة علماءهم من المتقدمين وجمهوراً من المتأخرين اجمعوا على ان الانجيل الاصلى عبرانى وهو المنسوب الى متى وما عداه فرع منه ويشهد لهم المحسوس وبداهة العقل تحكم بان الانجيل عبرانى لان الكتب السماوية نزلت بلسان القوم وعيسى عبرانى من اشراف بنى اسرائيل وهو القائل بنص الانجيل (لم ارسل الا الى خراف اسرائيل الضالة) فهل يعقل ان يأتى بانجيل رومانى او هندى او عربى الى قوم لا يعرفون إلا اللغة العبرانية كما ان التوراة والزبور والاسفار عبرانية والاناجيل الاربعة الموجودة كلها مترجمة من لغات متعددة لم يكن فيها عبرانية واما العبرانى الموجود فى زماننا كله مترجم من السريانية او من البرومانية ولم يكن فيها نسخة عبرانية اصلية حتى تكون مأخذاً ومداراً للتطبيق ثم اتنا اوردنا فى الفارق روايات كثيرة عن مفسريهم وعلمائهم من المتقدمين والمتأخرين ولا سيما من علماء البر وتثبت تشهد على وقوع الزيادة والنقصان فى الاناجيل والبعض منهم عين الآيات الزائدة والمدسوسة والبعض اعلن التحريف وكذلك رحمة الله الهندى والسيد نعمان آفندى الولاسى قدس الله ارواحهم فانهم اشبعوا فى هذا البحث =

= ووضحوا اسماء الكتب المنقولة منها واسماء علمائهم أيسوغ لك ايها المؤلف الانكار والقول بان المسلمين الى الآن لم يات احد منهم بيرهان وكتب فحول علمائهم منشورة تدرس في المسكوتة وهي مشحونة من تلك البراهين الساطعة والدلائل القاطعة على فقد ان اصل الانجيل وفساد اناجيلكم الموجودة لست أدري ماذا يريد هذا المؤلف من البرادين ازيد بما اتت به العلماء والقرآن المبين ايظن ان الناس عميان او اعترأهم داء النسيان عن كتب الردود من فحول العلماء كابن تيمية والقرا في وابن القيم والولآسى والهندي والقرطبي وابن حزم والرازي وامثالهم كثيرون وهي مشحونة من تلك القرائن الدالة على فساد كتبهم واظن لو حضر المسيح عليه السلام بذاته وقال لهم ان اغلب ما في هذه الاناجيل مكذوب على لقالوا له انت لست المسيح ولا نصدقك إلا ان تدعى الالهية وتقر بانك كنت مصلوبا ولعنة عن خطايا العالم ، واختتم كلامي بقوله تعالى عز وجل ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ وهنا تم البحث الثاني من ذيل كتاب الفارق - (ذيل الفارق ص ٢٥ ج ٣٠)

(٢) (البحث الثاني في انه هل نسخ القرآن التوراة والانجيل) يلزم هنا ان نبسط للقراء تعريف النسخ وما هو وكيف فاقول ان النسخ عند العلماء هو عبارة عن انقضاء المدة المعينة في علم الله تعالى لاجراء تلك الاحكام التي تكون عملية محتالة للوجود والعدم غير مؤبدة وتسمى الاحكام المطلقة ولا يطرأ النسخ على الادعية كالزبور والاقرار بوجود صانع العالم ولا على الامور الحسية كضوء النهار وظلمة الليل ولا الاحكام الواجبة على كل مكلف من البشر ﴿ آمنوا بالله ولا =
تشرکوا

= (تذكروا) ولا على القصص والاخبار التي قصها الله تعالى في كتبه المنزلة على الانبياء الماضية وما سيكون في الآتية كقول عيسى عليه السلام يا أيكم فارقليط آخر أي رسول آخر غيره ولا على الوعد والوعيد في الآخرة ولا على الاحكام المؤيدة ثم ان النسخ لا يخل بشرف الكتب المقدسة لان النسخ والمنسوخ كلام الله حتى انه يوجد في الايات القرآنية ما هو منسوخ بآيات آخر وهو كتاب واحد فاذا عرفت فاعلم ان القرآن الكريم لم ينسخ كلمة ما في الكتب المقدسة بل كذب بعض الآيات التي دأبت الخلق وصدق البعض الصحيح ونسخ بعضاً من الاحكام الغير مؤيدة وذلك بمقتضى حكمة الله وسنته الجارية بين الخلق ومراعاة الزمان والمكان كما هو مسلم ولا تراعى بذلك واما الآيات الدالة على النسخ فكقول الله تعالى في سورة البقرة ﴿قولوا آمنا بالله وما انزل إلينا وما انزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد من رسله ونحن له مسلمون﴾ فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اعتدوا وإن تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم

وفي سورة آل عمران ﴿ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ودو في الآخرة من الخاسرين﴾ وفيها ايضاً ﴿إن الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم﴾ وفي سورة سبأ ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾ وفي سورة الاعراف ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً﴾ وفي سورة النحل ﴿إن هذا القرآن يقص على بني اسرائيل﴾ وفي سورة الكهف ﴿وينذر الذين قالوا اتخذ الله

= ولدأ ﴿ وكثير من الآيات الدالة على النسخ والبعض مرثله في بعض الابحاث من هذه الرسالة فيا ايها المؤلف هذه آيات صريحة ظاهرة المعنى بان الخليفة كلها مجبورة على اتباع القرآن والله صرح بانه لا يقبل من احد إلا أن يؤمن بسيد الأكون (صلى الله عليه وسلم) ويخضع لاحكام القرآن أصبح بعد كل هذا ان تموه على ضعفه العقول وتنادى بان القرآن لم ينسخ الكتب بل يأمر المسلمين باتباع التوراة والاناجيل المرفوضة منكم ولذكر الآيات التي استند عليها المصنف ليختلس بها عقول ضعيفي الرأي قال في سورة البقرة مخاطباً لى اسرائيل ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم ﴾ وفيها ايضاً ﴿ مصداقاً لما بين يديه ﴾ وفى سورة آل عمران ﴿ نزل عليك الكتب بالحق مصداقاً لما بين يديه ﴾ وفى سورة النساء ﴿ يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما انزلنا مصداقاً لما معكم ﴾ وفى سورة يونس ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه و تفصيل الكتاب ﴾ وفى سورة المائدة ﴿ وأنزلنا إليك الكتب بالحق مصداقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه ﴾ وفيها ايضاً ﴿ يا أهل الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل إليكم من ربكم ﴾ ثم بعد هذه الآيات روى روايات عن علماء المسلمين لا اساس لها فلا نجيبه عنها لانها من الاكاذيب عاينهم ولو نقله من كتاب معين لاجنباه واما الآيات المار ذكرها فواجب على كل مسلم ان يؤمن و يصدق بان التوراة والانجيل كلام الله ومن يكذبهما ويحدهما فهو من الكافرين ولا يتردد في هذا فرد من افراد المسلمين ومعنى قوله مهيئنا عليه اى رقيباً وشاهداً عليه وهو كذلك فان القرآن لم يترك حرفاً واحداً من =

= خفايا دسائسهم وملاعيهم في كتبهم الا وشهد عليهم بها و اظهرها فكان
اي رقيب على كتبهم و اى شاهد على فضائهم ثم انى لا تردد في ان
هذا المصنف اما ان يكون جاهلا او متجاهلا إذ لا يلزم من تصديق
القرآن الكتب المنزلة قبله براءة هذه التوراة و الاناجيل الاربعة
و الرسائل الموجودة الآن بايديهم من التحريف و التبديل و النسخ ولا
يلزم ايضا وجوب اتباعها فقلوه هذا مغالطة على ضعفه العقول وهو
خلاف الظاهر و المحسوس و الحق ان المفهوم من سياق هذه الآيات المار
ذكرها ان التصديق كان لثبوت صحة نزولها من الله تعالى فقط لا لبرائة
هذه الكتب الموجودة من التحريف و التبديل و النسخ ولو لزم من
التصديق وجود المصدق به للزم من تصديق الرسل وجودهم حين التصديق
و هذا فاسد و لعل المؤلف يزعم ان لفظ النسخ يفهم منه نسخ ما في
الكتابين جميعاً من التوحيد و الوعد و الوعيد و انه يسقط شرفهما ولا
يلزم الايمان بهما و هذا فكر عاطل لان المقصد من النسخ مرة تعريفه
في مبدأ البحث و المراد منه ان الدين الاحمدى جب ما قبله من الاديان
بقوله تعالى كما مرة آنفاً و من يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل
منه) فهذا هو النسخ انى انقضاء مدة تلك العمليات الغير مؤبدة ١٢
(ذيل الفارق من ص ٤٠ إلى ص ٤٣) -

(٣) (قوله يحرفون يزيلون) لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من
وجه ثابت مع ان الذى قبله من كلامه و كذا الذى بعده و هو قوله
دراسهم تلاوتهم وما بعده و أخرج جميع ذلك ابن ابى حاتم من طريق
على بن أبى طلحة على ابن عباس و قد تقدم في باب قوله كل يوم
هو في شان عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير =

= يحرفون بقوله يلزبون نعم اخرجهم ابن ابي حاتم من منبه وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز في قوله ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ قال يقلبون و يغيرون وقال الراغب التحريف إلا ماله وتحريف الكلام ان يجعله على حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فاكثر - (قوله ليس احد يزيل لفظ كتاب الله من كتب الله عز وجل ولكنهم يحرفونه يتأولونه عن غير تاويله) في رواية الكشميهني يتأولونه على غير تاويله قال شيخنا ابن الملقن في شرحه هذا الذي قاله احد القولين في تفسير هذه الآية وهو محتاره اى البخارى وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود والنصارى بدلوا التوراة والانجيل و فرعوا على ذلك جواز امتهان اوراقهما وهو يخالف ما قاله البخارى هنا، انتهى كلامه وهو كالصریح في ان قوله وليس احد الى آخره من كلام البخارى ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل ان بقية كلام ابن عباس في تفسير الآية وقال بعض الشراح المتأخرين اختلف في هذه المسئلة على اقوال احدهما انها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحكى بجواز الامتحان وهو افراط و ينبغى حمل اطلاق من اطلقه على الاكثر والافهى مكابرة والآيات والاخبار كثيرة في انه بقى منها اشياء كثيرة لم تبدل من ذلك قوله تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الامى الذى يمدونه مكتوباً فى التوراة والانجيل ﴾ الآية - وعلى ذلك قصة رجم اليهود بين وفيه وجود آية الرجم ويؤيده قوله تعالى ﴿ قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صدقين ﴾ ثانياً ان التبديل وقع ولكن فى معظمها وادلته كثيرة و ينبغى حمل الاول عليه ثالثاً وقع فى اليسير منها ومعظمها باق على حاله ونصره الشيخ تقي الدين بن تيمية فى كتابه الرد الصحيح على من بدل دين المسيح رابعها = انما

= انما وقع التبديل والتغير في المعاني لا في الالفاظ وهو المذكور هنا وقد
 سئل ابن تيمية عن هذه المسئلة مجرداً فاجاب في فتاويه ان للعلماء في
 ذلك قولين واحتج للثاني من اوجه كثيرة منها قوله تعالى ﴿ لا تبدل
 لكلماته ﴾ وهو معارض بقوله تعالى ﴿ فمن بدله بعد ما سمعه فانما اكثمه
 على الذين يبدلونه ﴾ ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في
 النفي وعلى المعنى في الاثبات لجواز الحمل في النفي على الحكم وفي الاثبات
 على ما هو أعم من اللفظ والمعنى ومنها ان نسخ التوراة في الشرق
 والغرب والجنوب والشمال لا يختلف ومن المحال ان يقع التبديل
 فيتوارد النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا الاستدلال عجيب لانه
 اذا جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل والنسخ الموجودة الآن هي
 التي استقر عليها الامر عندهم عند التبديل والاخبار بذلك طائفة اما
 فيما يتعلق بالتوراة فلان بنحت نصر لما غزا بيت المقدس واهلك بني
 اسرائيل ومزقهم بين قتل واسيروا عدم كتبهم حتى جاء عزير فاملاها
 عليهم واما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا في النصرانية جمع
 ملكهم اكبرهم على ما في الانجيل الذي بايدهم وتحريفهم المعاني لا ينكر
 بل هو موجود عندهم بكثرة وانما النزاع هل حرفت الالفاظ او لا وقد
 وجد في الكتابين ما لا يحوز ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله
 عز وجل اصلاً وقد سرد ابو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل
 والنحل اشياء كثيرة من الجنس من ذلك انه ذكر ان في اول فصل
 في اول ورقة من توراة اليهود التي عند رهبانهم وقرائهم وعاناتهم
 وعيسويهم حيث كانوا في المشرق والمغرب لا يختلفون فيها على صفة
 واحدة لو رام احد ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها لفظة لا فتضح =

= عندهم متفقا عليها عندهم إلى الاخبار الها رونية الذين كانوا قبل الخراب
 الثاني يذكرون انها مبلغة من اولئك إلى غرر الحاروني و ان الله تعالى
 قال لما اكل آدم من الشجرة هذا آدم قد صاركو احد منا في معرفة
 الخير والشر و ان السحرة عملوا لفرعون نظير ما ارسل عليهم من الدم
 والضفادع و انهم عجزوا عن البعوض و ان ابنتي لوط بعد هلاك قومه
 ضاجعت كل منهما اباهما بعد ان سقته الخمر فوطئ كل منهما فحملتا منه
 الى غير ذلك من الامور المنكرة المستبشعة وذكر في مواضع اخر ان
 التبديل وقع فيها الى ان اعدمت فأملأها عزرا المذكور على ما هي عليه
 الآن ثم ساق اشياء من نص التوراة التي بأيديهم الآن الكذب فيها
 ظاهر جدا ثم قال و بلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ان التوراة
 و الانجيل اللتين بأيدي اليهود و النصارى محر فان و الجامل لهم على ذلك
 قلة مبالاتهم بنصوص القرآن و السنة و قد اشتملا على انهم ﴿ يحرفون
 الكلم عن مواضعه ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون
 هو من عند الله وما هو من عند الله ويلبسون الحق بالباطل و يكتُمون
 الحق وهم يعلمون ﴾ و يقال لهؤلاء المنكرين قد قال الله تعالى في صفة
 الصحابة ﴿ ذلك مثلهم في التوراة و مثلهم في الانجيل كزرع اخرج
 شطأه ﴾ الى آخر السورة وليس بأيدي اليهود و النصارى شئ من هذا
 و يقال لمن ادعى ان نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد
 صلى الله عليه وسلم في الكتابين فان صدقتموهم فيما بأيدهم لكونه نقل
 نقل المتواتر فصدقوهم فيما زعموه ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه وسلم
 ولا لاصحابه و الا فلا يجوز تصديق بعض و تكذيب بعض مع مجيئهما
 مجيئا و احداً ، انتهى كلامه و فيه فرائد و قال الشيخ بدر الدين =
 الزركشي [٣٥] - ١٤٠ -

= الزركشى اغتر بعض المتأخرين بهذا يعنى بما قال البخارى فقال ان فى تحريف التوراة خلافاً هل هو فى اللفظ. و المعنى او فى المعنى فقط و مال الى الثانى و رأى جواز مطالعتها و هو قول باطل و لا خلاف انهم حرفوا و بدلوا و الاشتغال بنظرها و كتابها لا يجوز بالاجماع و غضب النبى صلى الله عليه و سلم حين رأى مع عمر رضى الله عنه صحيفة فيها شئ من التوراة و قال لو كان موسى حياً ما وسعه الاتباعى ولو لا انه معصية ما غضب قلت ان ثبت الاجماع فلا كلام فيه و قد قيده بالاشتغال بكتابها و نظرها فاراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لانه يفهم انه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وان اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر و فى وصفة القول المذكور بالبطلان مع ما تقدم نظر ايضاً فقد نسب لوهب بن منبه وهو من اعلم الناس بالتوراة و نسب ايضاً لابن عباس ترجمان القرآن و كان ينبغى له ترك الدفع بالصدر و التشاغل بردا ذلة المخالف التى حكيها و فى استدلاله على عدم الجواز الذى ادعى الاجماع فيها بقصة عمر رضى الله عنه نظر ايضاً ما ذكره بعد تخرىج الحديث المذكور و قد اخرجه احمد و البزار و اللفظ له من حديث جابر قال نسخ عمر رضى الله عنه كتاباً من التوراة بالعربية فجاء به الى اننى صلى الله عليه و سلم فجعل يقرأ و وجه رسول الله صلى الله عليه و سلم يتغير فقال له رجل من الانصار و يحك يا ابن الخطاب الا ترى وجه رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم لا تسألوا اهل الكتاب عن شئ فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا و انكم اما ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل و الله لو كان موسى بين اظهركم ما حل له الا ان يتبعنى و فى سنده جابر الجعفى =

= وهو ضعيف ولاحد ايضاً وابى يعلى من وجه آخر عن جابر ان عمر
رضى الله عنه اتى بكتاب اصابه من بعض كتب اهل الكتاب فقرأه
على النبي صلى الله عليه وسلم فنضب فذكر نحوه دون قول الانصارى
وفيه والذي نفسى يده لو ان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنى وفي
سده مجالد بن سعيد وهو لين واخرجه الطبرانى بسند فيه مجهول ومختلف
فيه عن ابى الدرداء جاء عمر رضى الله عنه بجوا مع من التوراة فذكر
بنجوه وسمى الانصارى الذى خاطب عمر عبد الله بن زيد الذى رأى
الاذان وفيه لو كان موسى بين اظهركم ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتهم
ضللاً بعيداً او اخرجه احمد والطبرانى من حديث عبد الله بن ثابت
قال جاء عمر رضى الله عنه فقال يا رسول الله انى مررت باخ لى من
بنى قريظة فكتب لى جوامع من التوراة الاعرضها عليك قال فتغير
وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه والذي نفس محمد يده
لو اصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتهم واخرج ابو يعلى
من طريق خالد بن عرفة قال كنت عند عمر رضى الله عنه فجاءه
رجل من عبد القيس فضربه بعصامه فقال مالى يا امير المؤمنين قال
انت الذى نسخت كتاب دانيال قال مرنى بأمرك قال انطلق فاعه
فلئن بلغنى انك قرأته او أقرأته لانهكنك عقوبة ثم قال انطلقت
فاتسخت كتاباً من اهل الكتاب ثم جئت فقال لى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما هذا قلت كتاب اتسخته ليزداد به علماً الى علمنا فنضب
حتى احمرت وجنتاه فذكر قصة فيها يابها الناس انى قد اوتيت جوامع
الكلم وخواتمه واختصر لى الكلام اختصاراً ولقد اتيتكم بها يضاً
نقية فلا تهوكروا وفى سنده عبد الرحمن بن اسحاق الواسطى وهو =
ضعيف

= ضعيف وهذه جميع طرق هذا الحديث وهى وان لم يكن فيها ما يحتاج به لكن مجموعها يقتضى ان لها اصلا والذى يظهر ان كراهية ذلك للتنزية لا للتحريم والاولى في هذه المسئلة التفرقة بين من لم يتمكن ويصر من الراسخين في الايمان فلا يجوز له النظر في شئ من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج الى الرد على المخالف ويدل على ذلك نقل الائمة قديماً وحديثاً من التوراة والزمهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه واما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه انه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بانه قد يغضب من فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف الاولى اذا صدر ممن لا يليق منه ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلوة الصبح بالقراءة وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الامر الواضح مثل الذى سأل عن لقطة الابل وقد تقدم في كتاب العلم الغضب في الموعظة ومعنى في كتاب الادب ما يجوز من الغضب -

(قوله يتاولونه) قال ابو عبيدة و طائفة في قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ تعالى التأويل التفسير و فرق بينهما آخرون فقال ابو عبيد الهروى التأويل ردّ احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية ان التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصل الى ما لا يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ و قيل التأويل ابداء احتمال لفظ معتضد بدليل خارج عنه و مثل بعضهم بقوله تعالى ﴿ لا ريب فيه ﴾ قال من لا شك فيه فهو التفسير ومن قال لانه حق في نفسه لا يقبل الشك فهو التأويل =

= و مراد البخارى بقوله يتأولونه انهم يحرفون المراد بضرب من التاريل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتل معنيين قريب و بعيد وكان المراد القريب فانهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك ١٢ - (فتح البارى ص ٤٣٦ ج ١٣) -

(٤) وهذه البشارة مطابقة لما في صحيح البخارى انه قيل لعبد الله بن عمر اخبرنا ببعض صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة فقال انه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن : يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا و حرزا للاميين انت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صحاب بالاسواق ولا يحزى بالسيئة السيئة ولكن يحوى بالسيئة الحسنة ويعفو و يغفر و ان اقبضه حتى اقيم به الملة العوجاء فافتح به اعينا عميا و آذا ناصها و قلوبا غلفا بان يقولوا لا اله الا الله و قوله ان هذا في التوراة لا يريد به التوراة المعينة التى هى كتاب موسى فان لفظ التوراة و الانجيل و القرآن و الزبور يراد به الكتاب المعينة تارة و يراد به الجنس تارة فيعبر بلفظ القرآن عن الزبور و بلفظ التوراة عن القرآن و بلفظ الانجيل عن القرآن ايضا و في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم خفف على داود القرآن فكان ما بين ان تسرج دابته الى ان يركبها يقرأ القرآن فالمراد به قرآنه وهو الزبور وكذلك قوله في البشارة التى في التوراة نبيا اقيم لبنى اسرائيل من اخوتهم انزل عليه توراة مثل توراة موسى و كذلك في صفة امته صلى الله عليه وسلم في الكتاب المتقدمة اناجيلهم في صدورهم فقوله اخبرنى بصفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة اما ان يريد به التوراة المعينة او جنس الكتب المتقدمة و على التقديرين فاجابة = عبد الله [٣٦] - ١٤٤ -

= عبد الله بن عمر بما هو في التوراة اى التى هى اعم من الكتاب المعين
فان هذا الذى ذكره ليس في التوراة المعينة بل هو في كتاب اشعيا كما
حكىناه عنه ١٢ (هدايه الحيارى ص ٤)

ومن العجب انهم والنصارى يقولون ان التوراة كانت طول مملكة
بنى اسرائيل عند الكاهن الاكبر الهارونى وحده واليهود تقر ان سبعين
كاهنا اجتمعوا على اتفاق من جميعهم على تبديل ثلاثة عشر حرفا من
التوراة وذلك بعد المسيح في عهده القياصرة الذين كانوا تحت قهرهم
حيث زال الملك عنهم ولم يتولهم ملك يخافونه و ياخذ على ايديهم ومن
رضى بتبديل موضح واحد من كتاب الله فلا يؤمن منه تحريف غيره
واليهود تقر ايضا ان السامرة حرفوا مواضع من التوراة وبدلوها
تبديلا ظاهرا وزادوا ونقصوا والسامرة تدعى ذلك عليهم واما
الانجيل فقد تقدم ان الذى بايدى النصارى منه اربع كتب مختلفة من
تأليف اربعة رجال يوحنا ومتى ومرقس ولوقا فكيف ينكر تطرق
التبديل والتحريف اليها وعلى ما فيها من ذلك فقد صرفهم الله عن
تبديل ما ذكرنا من البشارات بمحمد بن عبد الله وازالته وان قدروا
على كتبانه عن اتباعهم وجهالهم وفي التوراة التى بايديهم من التحريف
والتبديل وما يجوز نسبته الى الانبياء ما لا يشك فيه ذو بصيرة والتوراة
التي انزلها الله تعالى على موسى برثة من ذلك فقيها عن لوط رسول الله
انه خرج من المدينة وسكن في كهف الجبل ومعه ابنتاه فقالت الصغرى
للكبرى قد شاخ ابونا فارقدى بنا معه لناخذ منه نسلا فرقدت معه
الكبرى ثم الصغرى ثم فعلتا ذلك في الليلة الثانية وحملتا منه بولدين
تواب وعمون فهل يحفن ان يكون نبي كريم على الله يوقعه الله تعالى =

= سبحانه في مثل هذه الفاحشة العظيمة في آخر عمره ثم يذيعها عنه ويحكىها للامم وفيها ان الله تجلى لموسى في طور سينا وقال له بعد كلام كثير أدخل يدك في حجري وأخرجها مبروسة كالثلج وهذا من النمط الاول والله سبحانه لم يتجل لموسى وإنما امره أن يدخل يده في جيبه وأخبرانه تخرج يضاء من غير سوء أى من غير برص وفيها ان هارون هو الذى صاغ لهم العجل وهذا ان لم يكن من زياداتهم واقتراءهم فهارون اسم السامرى الذى صاغه ليس هو بهارون اخى موسى وفيها ان الله قال لابراهيم اذبح ابنك برك اسحق وهذا من بهتهم وزياداتهم فى كلام الله فقد جمعوا بين النقيضين كان بكره هو اسمعيل فانه بكر اولاده واسحق إنما بشر به على الكبر بعد قصة الذبح وفيها ورأى الله ان قد كثر فساد الآدميين فى الارض فندم على خلقهم وقال سأذهب الآدمى الذى خلقت على الارض والحشاش وطيور السماء لاني نادى على خلقتها جداً تعالى الله عن افك المقترين وعما يقول الظالمون علواً كبيراً وفيها تصارع مع يعقوب فضرب به يعقوب الارض وفيها ان يهود ابن يعقوب النبى زوج ولده الاكبر من امرأة يقال لها تamar فكان ياتيها مستدبراً فغضب الله من فعله فاماته فزوج يهودا ولده الآخر بها فكان اذا دخل بها امنى على الارض علماً بانه ان اولدها كان اول الاولاد يدعى باسم أخيه ومنسوباً الى أخيه فكره الله تلك من فعله فاماته فامر بها يهودا باللاحاق بيت ابيه الى ان يكبر شيلاً ولده ويتم عقله ثم ماتت زوجة يهودا وذهب الى منزل له ليجز غنمه فلما اخبرت تamar لبست زى الزواني وجلست على طريقة فلما مر بها خالها زانية فراودها فطالبته بالاجرة فوعدها بمجدي ورمى عندها عصاه وخاتمها فدخل بها =

فعلقت

= فعلق منه بولد ومن هذا الولد كان داود النبي فقد جعلوه ولد الزنا كما جعلوا المسيح ولد الزنا ولم يكفهم ذلك حتى نسبوا ذلك الى التوراة وكما جعلوا ولدى لوط ولدى زنا ثم نسبوا داود وغيره من انبيائهم الى ذينك الولدين واما فريتهم على الله ورسوله وانبيائه ورميهم لرب العالمين ورسله بالعظائم فكثير جداً كقولهم ان الله استراح في اليوم السابع من خلق السموات والارض فانزل الله على رسوله وكذبهم بقوله ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ وقولهم ﴿ إن الله فقير ونحن اغنياء ﴾ وقولهم ﴿ يد الله مغلوله غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ وقولهم ﴿ إن الله عهد إلينا ان لا نومن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار ﴾ وقولهم ﴿ لن تمسنا النار إلا اياما معدودة ﴾ وقولهم ان الله بكى على الطوفان حتى رمدت عيناه وعادته الملائكة وقولهم الذي حكياه آفا ان الله ندم على خلق بني آدم وادخلوا هذه القرية في التوراة وقولهم في بعض دعاء صلواتهم اتبه كم تام يا رب استيقظ من رقدتك فتجروا على رب العالمين بهذه المناجاة القبيحة كانهم ينخونه بذلك ليتنخى لهم ويحتمى كأنهم يخبرونه انه قد اختار الخول لنفسه واجبا به فيهبزونه بهذا الخطاب للنباة واشتهار الصيت قال بعض اكابرهم بعد اسلامه قري احدم اذ اتلى هذه الكلمات في الصلوة يقشعر جلده ولا يشك ان كلامه يقع عند الله بموقع عظيم وانه يؤثر في ربه ويحركه لذلك ويهبزه وينخيه وعندهم في توراتهم ان موسى صعد الجبل مع مشايخ امته فابصروا الله جهرة وتحت رجله كرسى منظره كمنظر البلور وهذا من كذبهم واقترائهم على الله وعلى التوراة وعندهم في توراتهم ان الله سبحانه لما رأى فساد قوم نوح وان شرهم قد علا ندم على خلق البشر =

= في الارض و شق عليه و عندهم في توراتهم ايضاً ان الله ندم على تملكه
 شاول على اسرائيل و عندهم فيها ان نوحاً لما خرج من السفينة بنى بيت
 مذبح و قرب عليه قرابين و استنشق الله رائحته من القطار فقال في ذاته
 لن اعاد لعنة الارض بسبب الناس لان خاطر البشر مطبوع على الرداءة
 و ان اهلك جميع الحيوان كما صنعت قال بعض علمائهم الرايين في العلم
 من هداه الله تعالى الى الاسلام لنا ترى ان هذه الكفريات كانت في
 التوراة المنزلة على موسى ولا نقول ايضاً ان اليهود ايضاً قصدوا تغييرها
 و افسادها بل الحق اولى ما اتبع قال ونحن نذكر حقيقة سبب تبديل
 التوراة قال علماء القوم و احبارهم يعلمون ان هذه التوراة التي بأيديهم
 لا يعتقد احد من علمائهم و احبارهم انها عين التوراة المنزلة على موسى
 بن عمران البتة لان موسى صان التوراة عن بني اسرائيل ولم يثبتها فيهم
 خوفاً من اختلافهم من بعده في تاويل التوراة المؤدى الى انقسامهم
 احزاباً و انما سلها الى عشيرته اولاد لاوى قال و دليل ذلك قول التوراة
 ما هذه ترجمته و كتب موسى هذه التوراة و دفعها الى ائمة بني لاوى
 و كانوا بنو هارون قضاة اليهود و حكامهم لان الامامة و خدمة القرابين
 و البيت المقدس كانت فيهم ولم يبد موسى من التوراة لبني اسرائيل
 الا نصف سورة و قال الله لموسى عن هذه السورة و تكون لى هذه السورة
 شاهدة على بني اسرائيل و لا تنفى هذه السورة من افواه اولادهم و اما
 بقية التوراة فدفعها الى اولاد هارون و جعلها فيهم و صانها عن سواهم
 فالائمة الهارونيون هم الذين كانوا يعرفون التوراة و يحفظون اكثرها
 فقتلهم بخت نصر على واحد من هياكلهم يوم استولى على بيت المقدس
 و لم تكن التوراة محفوظة على الستهم بل كان كل واحد من الهارونيين =

وراجع الفتوحات ص ٤٦١ ج ٣ والبرقيات ص ١٠٥ وروح المعاني

= يحفظ فصلا عن التوراة فلما رأى عزراء ان القوم قد احرق ميكلهم وزالت دولتهم و تفرق جمعهم ورفع كتابهم جمع من محفوظاته ومن الفصول التي يحفظها الكهنة مالفق منه هذه التوراة التي بأيديهم و لذلك بالغوا في تعظيم عزراء غاية المبالغة وقالوا فيها ما حكاها الله عنهم في كتابه وزعموا ان النور على الارض الى الان يظهر على قبره عند بطائح العراق لانه عمل لهم كتابا يحفظ دينهم فهذه التوراة التي بأيديهم على الحقيقة كتاب عزراء وان كان فيها او اكثرها ما ليس من التوراة التي انزلها الله على موسى قال وهذا يدل ان الذي جمع هذه الفصول التي بأيديهم رجل جاهل بصفات الرب تعالى وما ينبغي له وما لا يجوز عليه فلذلك نسب الى الرب تعالى ما يتقدس ويتزه عنه وهذا الرجل يعرف عند اليهود بعاذر الوراق ١٢ (هداية الحيارى على هامش ذيل الفارق ص ٢٧ الى ص ٤١) -

(١) فان قيل كيف دخل التبديل والتغير للتوراة مع ما ورد ان الله كتب التوراة يده فالجواب ان التوراة لم تتغير في نفسها وانما كتابتهم اياها وتلفظهم بها الحقها التغير فنبهة مثل ذلك الى كلام الله تعالى مجاز قال تعالى (يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) فهم يعلمون ان كلام الله تعالى معقول عندهم ولكنهم ابدوا في النزجة عنه خلاف ما في صدرهم وفي مصحفهم المنزل عليهم فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل و ابقوا الاصل على ما هو عليه ليقى لهم ولعلمائهم بعدم العلم ١٢ (البرقيات ص ١٠٢ ج ١)

(٢) قوله تعالى (ويقولون على الله الكذب) اي في نسبتهم ذلك =

= الى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً (وهم يعلمون) انهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بان ما افتروه عن عمد لا خطأ وقيل يعلمون ما عليهم في ذلك من العقاب روى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعاً وذلك انهم حرفوا التوراة والانجيل والحقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه وروى غير واحد انها في طائفة من اليهود وهم كعب بن الاشرف ومالك وحبي بن اخطب وابو ياسر وشعبة بن عمرو والشاعر غير واما هو الحجة عليهم من التوراة واختلف الناس في ان المحرف هل كان يكتب في التوراة ام لا فذهب جمع الى انه ليس في التوراة سوى كلام الله تعالى وان تحريف اليهود لم يكن الا تغييرا وقت القراءة او تاويلا باطلا للنصوص واما انهم يكتبون ما يرومون في التوراة على تعدد نسخها فلا واحتجوا لذلك بما اخرج به ابن المنذر وابن ابى حاتم عن وهب بن منبه انه قال ان التوراة والانجيل كما انزلها الله تعالى لم يغير منها حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتاويل وكتب كانوا يكتبونها من عند انفسهم ويقولون ان ذلك من عند الله وما هو من عند الله تعالى واما كتب الله تعالى فانها محفوظة بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول لليهود الزاما لهم ايتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة الى ما يوافق مرامهم ما امتنعوا بل وما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يعود على مطلبه الشريف بالابطال وذهب آخرون الى انهم بدلوا وكتبوا ذلك في نفس كتابهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع من ذلك تعدد النسخ اما لاحتمال التواطىء او فعل ذلك في البعض دون البعض = وكذا

= وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك لاحتمال عليه صلى الله عليه وسلم ببقاء بعض ما بقى بغرضه سالماً عن التغير اما لجهلهم بوجه دلالته او لصرف الله تعالى اياهم عن تغييره واما ما روى عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل ان يكون قولاً عن اجتهاد وناشئاً عن عدم استقراء تام وما يؤيد وقوع التغير في كتب الله تعالى وانها لم تبقى كيوم نزلت وقوع التناقض في الاناجيل وتعارضها او تكاذبها وتهافتها ومصادمتها بعضها ببعض فانها اربعة اناجيل الاول انجيل متى وهو من الاثنى عشر الجواريين وانجيله باللغة السريانية كتبه بارض فلسطين بعد رفع المسيح الى السماء بثمانى سنين وعدة اصحاحاته ثمانية وستون اصحاحاً والثانى انجيل مرقس وهو من السبعين وكتب انجيله باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثنتى عشرة سنة وعدة اصحاحاته ثمانية واربعون اصحاحاً والثالث انجيل لوقا وهو من السبعين ايضاً كتب انجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك وعدة اصحاحاته ثلاثة وثمانون اصحاحاً والرابع انجيل يوحنا وهو حبيب المسيح كتب انجيله بمدينة افسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة وعدة اصحاحاته فى النسخ القبطية ثلاثة و ثلاثون اصحاحاً وقد تضمن كل انجيل من الحكايات والقصص ما اغفله الآخر واشتمل على امور واشياء قد اشتمل الآخر على تقيضها او ما يخالفها وفيها ما تحكم الضرورة بانه ليس من كلام الله تعالى اصلاً فمن ذلك ان متى ذكر ان المسيح صلب و صلب معه لسان احدهما عن يمينه و الآخر عن شماله وانهما جميعاً كانا يهزان با المسيح مع اليهود ويعيرانه وذكر لوقا خلاف ذلك فقال ان احدهما كان يهراً به و الآخر يقول له اما تتق الله تعالى ، =

= اما نحن فقد جوزينا و اما هذا فلم يعمل قبيحا ثم قال للمسيح يا سيدى اذكرنى فى ملكوتك فقال حقاً انك تكون معى اليوم فى الفردوس ولا يخفى ان هذا يؤول الى التناقض فان اللصين عند متى كافرين و عند لوقا احدهما مومن و الآخر كافر و اغفل هذه القصة مرقس و يوحنا و منه ان لوقا ذكر انه قال يسوع ان ابن الانسان لم يات ليهلك نفوس الناس ولكن ليحيى و خالفه اصحابه و قالوا بل قال ان ابن الانسان لم يات ليلقى على الارض سلامة لكن سيفاً و يضرهم فيها ناراً و لا شك ان هذا تناقض ، احدهما يقول جاء رحمة للعلمين و الآخر يقول جاء نقمة على الخلائق اجمعين و من ذلك ان متى قال قال يسوع للتلاميذ الاثنى عشر اتم الذين تكونون فى الزمن الآتى جلوساً على اثنى عشر كرسيّاً تدينون اثنى عشر سبط اسرائيل فشهد لكل بالفوز و البرعمة فى القيامة ثم نقص ذلك متى وغيره و قال مضى واحد من التلاميذ الاثنى عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارثى على يسوع بثلاثين درهما و جاء بالشرطى فلم اليهم يسوع فقال يسوع الويل له خير له ان لا يولد و منه ان متى ايضاً ذكر انه لما حمل يسوع الى فيلاطس القائد قال اى شرف فعل هذا فصرخ اليهود و قالوا يصلب يصلب فلما رأى عزمهم و انه لا ينفع فيهم اخذ ماء و غسل يديه و قال انا برئ من دم هذا الصديق و اتم ابصروا كذب يوحنا ذلك فقال لما حمل يسوع اليه قال لليهود ما تريدون قالوا يصلب فضرِب يسوع ثم سلّه اليهم الى غير ذلك مما يطول فاذا وقع هذا التغير و التحريف فى اصول القوم و متقدميهم فما ظنك فى فروعهم و متأخر يهم —

و اذا كان فى الانايب حيف وقع الطيس فى صدور الصعاد =

ص ٦١٥ ج ١ والحاصل ان المراد فاتوا بالتوراة من هذا المقام وفيما نحن فيه ولا يريد جميعها واسمها يطلق على الكل والجزء كأسم القرآن فاعلمه والواقع انها اسم لكتاب الله الحق من جانبه لا الصحيفة الموجودة في ايديهم فكل موضع كان منها حقا استشهد به وما كان مدسوساً كشف حاله او الكتاب نوع من علمه وكلامه تعالى لا الصحيفة كما ذكر في قوله تعالى ﴿وقضينا إلى بني اسرائيل﴾ او المراد احكامها بعضها كما ذكره في مقدمة الحقتاني والوجه في تعظيم التوراة حين اتى بها كالوجه في طواف عمرة القضاء مع كون الصور فيه وكتعظيم كتاب من فنون الباطلة فيه آيات القرآن لا كما زعمه صاحب الانوار الاحمدى وعلى هذا فمن استدل على اطلاق الابن بالكتب السابقة فقد الحد وراجع الفتح^١ ص ٢٧٦ ج ٣ والرسالة الاولى من رسائل الحافظ ابن تيمية^٢ ص ٨٠ -

= ويأيت شعري هل تنبه ابن منبه لهذا ام لم يتنبه فقال ان التوراة والانجيل كما انزلها الله تعالى سبحانه الله هذا من العجب العجاب ١٢ (روح المعاني ص ٦١٥ وص ٦١٦ ج ١)

(١) (قوله وفيه الآلهة) اى الاصنام واطلق عليه الآلهة باعتبار ما كانوا يزعمون وفي جواز اطلاق ذلك وقفة والذى يظهر كراهته وكانت تمثيل على صور شتى فامتغ النبي صلى الله عليه وسلم من دخول البيت وهى فيه لانه لا يقر على باطل ولانه لا يحب فراق الملائكة وهى لا تدخل ما فيه صورة ١٢ (فتح البارى ص ٢٧٦ ج ٣)

(٢) وكذلك قوله ﴿وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه﴾ هو امر من الله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم لاهل الانجيل ومن لا =

= يؤمر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قيل قبل هذا انه قد قيل ليس في العالم نسخة بنفس ما انزل الله في التوراة والانجيل بل ذلك .مبدل فان التوراة انقطع تواتره والانجيل انما اخذت عن اربع ثم من هؤلاء من زعم ان كثيراً مما في التوراة والانجيل باطل ليس من كلام الله ومنهم من قال بل ذلك قليل وقيل لم يحرف احد شيئاً من حروف الكتب وانما حرفوا معانيها بالتأويل وهذان القولان قال كلا منهما كثير من المسلمين والصحيح القول الثالث وهو ان في الارض نسخاً صحيحة وبقيت الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ونسخاً كثيرة محرقة ومن قال انه لا يحرف شئ من النسخ فقد قال ما لا يمكنه تقيده ومن قال بجميع النسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم حرفت فقد قال ما يعلم خطأ والقرآن يأمرهم ان يحكموا بما انزل الله في التوراة والانجيل ويخبر ان فيها حكمه وليس في القرآن خبر انهم غيروا جميع النسخ واذا كان كذلك فنقول هو سبحانه قال ﴿ وليحكم اهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ وما انزله الله هو ما تلقوه عن المسيح فاما حكايته لحاله بعد ان رفع فهو مثلها في التوراة ذكر وفات موسى عليه السلام ومعلوم ان هذا الذي في التوراة والانجيل من الخبر عن موسى وعيسى بعد توفيهما ليس هو بما انزله الله ومما تلقوه عن موسى وعيسى بل هو مما كتبوه مع ذلك للتعريف بحال توفيهما وهذا خبر محض من الموجودين بعدهما عن حالهما ليس هو بما انزله الله عليهما ولا هو مما امرأ به في حياتهما ولا مما اخبرا به الناس ١٢ (الفرقان من رسائل ابن تيمية ص ٨٠)

۶۱ - قوله تعالى ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ الآية -
ص ۶۲ استنبط^۱ منه حديثه صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي
ظاهرين على الحق وحديثه صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض إلى يوم القيامة
وهذا في غاية اللطف من صاحب الموضح ويستنبط منه قتل المرتد وفسر^۲
قوله تعالى ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ عجيباً ونسقه من قوله تعالى ﴿ الْم تَرٰ^۳
إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾

(۱) قوله تعالى ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ ﴾ الآية - (ف) معلوم ہوا کہ مسلمانوں
میں فرض ہے ایک جماعت قائم رہے جہاد کرنے اور دین کا تقید
رکھنے کو ، تا خلاف دین کوئی نہ کرے اور جو اس کام پر قائم
ہوں وہی کامیاب ہیں اور یہ کہ کوئی کسی سے تعرض نہ کرے
’ موسیٰ بدین خود و عیسیٰ بدین خود ، یہ راہ مسلمان کی نہیں
۱۲ (موضح القرآن)

(۲) قوله تعالى ﴿ لَا إِكْرَاهَ ﴾ الآية - (ف) یعنی جہاد کرنا یہ نہیں کہ
زور سے اپنا دعویٰ قبول کرواتے ہیں بلکہ جس کام کو سب نیک
کہتے ہیں اور کرتے نہیں وہی کرواتے ہیں ۱۲ (موضح القرآن)
(۳) قوله تعالى ﴿ الْم تَرٰ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا ﴾ الآية - پہلی امت میں ہوا
ہے کہ کئی ہزار شخص گھر بار و لیکر اپنے وطن کو چھوڑ نکلے ان
کو ڈر ہوا غنیم کا اور لڑنے سے جی چھایا یا ڈر ہوا وبا کا اور
یقین نہ ہوا تقدیر کا ، پھر ایک منزل میں پہنچ کر سارے مر گئے ،
پھر سات دن کے بعد پیغمبر کی دعا سے زندہ ہو گئے کہ آگے کو
توبہ کریں - یہاں اس واسطے فرمایا کہ جہاد سے جی چھپانا =

إلى قوله تعالى ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴾
و سلسله فی غایۃ البرهان إلى قوله ﴿ والکافرون هم الظالمون ﴾ و فی الموضح
إلى قوله ﴿ مثل الذین ینفقون أموالهم فی سبیل الله ﴾ و هو المتبادر اذ
﴿ لا إکراه ﴾ نئی ماض ای ما وقع فی الدین لیس باکراه لا نهی مستقبل -

۶۲ - قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب أمه قائمة يتلون

آیت الله آناء اللیل وهم یسجدون ﴾ من آل عمران قال فی المظهری و ایضاً
صیغه یتلون للجمع و التالی فی صلوۃ العشاء انما هو الامام دون القوم الا
بجاذ و هذه نکتہ جیدة و علیہ سیاق ﴿ فاقراءوا ما تیسر من القرآن ﴾
و فیہ من ص ۳۹۴ ج ۱ استدلال علی انه لم یکن اطلاق ابن الله مستندا
إلى الكتاب -

۶۳ - قوله تعالى ﴿ أن ینکفیکم أن یمدکم ربکم بثلاثة آلاف من الملائکة

منزلین ، بلی ' إن تصبروا و تتقوا و یاتوکم من فورهم هذا یمدکم ربکم بخمسة

= عبث ہے موت نہیں چھوڑتی ۱۲ (موضح القرآن)

(۱) قوله تعالى ﴿ ولولا دفع الله الناس ﴾ الآية - (ف) نادان لوگ کہتے
ہیں کہ لڑائی کرنی نیوں کا کام نہیں - اس قصہ سے معلوم ہوا
کہ جہاد ہمیشہ رہا ہے اور اگر جہاد نہ ہو تو مفسد لوگ ملک
ویران کرین ۱۲ (موضح القرآن)

(۲) قوله تعالى ﴿ مثل الذین ینفقون ﴾ الآية - اب پھر یہاں سے جہاد
کا مذکور ہے - اور الله کی راہ میں خرچ کرنے کا ۱۲ (موضح
القرآن)

آلاف من الملائكة مسومين) مع ان الامداد بخمسة ليس بتابل هو مشروط
بلى فيه للتخلص لما بعده لا لايجاب ما قبله فاعتبره، بقيت آية الانتقال
وفيها الوعد من الله بخلاف الآية الاولى من آل عمران فليس فيها تصريح
بالوعد وكلها يدر فان احدا وحاله لا يناسب انزالهم وفي الكشف من
الانقال ان مردفين متبعون غيرهم من الملائكة -

٦٤ - قوله تعالى ﴿ وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ لما كانت
الجنة فوق السماوات كقبة فوق قبة حاذي بين الداخل والخارج كالدوائر
على مركز واحد وفي الكشف عن ابن عباس رضى الله عنهما كسبع
سماوات وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض واليواقيت ص ٢٢٨ وراجع
ما ذكره في المظهورى فيه من حيز الجنة والنار ص ١٥٠ ج ١ -

(١) قوله تعالى ﴿ وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ قال الامام ابو طاهر
القزوينى فى كتابه سراج العقول فى الباب الخامس والثلاثين منه اعلم
ان الجنة او سع من السماوات والارض وذلك قوله تعالى ﴿ وَجَنَّةٌ
عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ ذكر المفسرون فى معنى عرضها وجوها
وفسروها بالعرض الذى هو ضد الطول ثم اشكل عليهم ان الجنة بعرضها
الذى هو مثل عرض السماوات والارض كيف تسعها السماء وزادوا
فى بيان ذلك بما يزيد اشكالا ولا يحل اشكالا - والذى اراه ان معنى
عرضها اظهارها لاهلها بسموتها وارضها كما عرضت هذه الدنيا
بسماواتها وارضها على اهلها وانه من عرضت المتاع للبيع ومثله
﴿ وَعَرْضُنا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴾ فكما عرض الله جهنم للكافرين فكذلك
عرض الجنة للمؤمنين وهذا امر ظاهر لا اشكال فيه وروى الحاكم =

٦٥ - قوله تعالى ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ قال في البحر ص ٦٨ ج ٣ و في مصحف عبد الله رسل بالتكثير و بها قرأ ابن عباس و قحطان بن عبد الله و وجهها انه موضع تبشير لامر النبي صلى الله عليه وسلم و تنظير تيسير لامة في معنى الحيوية (اى للذين تحيروا بسماع خبر موته) و مكان تسوية بينه و بين البشر في ذلك و هكذا يتصل في اما كن الاقتضاء بالشئ الاقتفاء به و منه ﴿ و قليل من عبادى الشكور و ما آمن معه إلا قليل ﴾ إلى غير ذلك ذكر هذا الفرق بين التعريف و التكثير في نحو هذا المساق ابو الفتح آه اما التسلية في المثاليين فظاهر لانه لما كان من سنة الله تقليل بسط الهداية فقيه تسلية للهداة و اما فيما نحن فيه فيحوج إلى عناية و اعتبار مفهوم اى خلت من قبله رسل و بقى قليل كعيسى عليه السلام و محمد صلى الله عليه وسلم واحد منهم و بالجملة هو كقولنا خرج من هذه البلدة علماء لا نحو جائى علماء فالمراد رسل من بنى آدم لا رسل من بين المرسلين و يحتمل ان يزيد انهم كانوا قليلين فان الكرم قليل و هذا منهم

= و صححه ان أعربياً قال يا رسول الله أرأيت قوله تعالى ﴿وجنة عرضها السموات والارض﴾ فاین النار ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت الليل اذا جاء فاین يكون النهار قال الله اعلم فقال كذلك الله يفعل ما يشاء فان قيل فما معنى قوله ﴿عرضها السماوات والارض﴾ جعل السماوات والارض عرضها فالجواب هذا جائز في اللغة كما قال الشاعر و وجه نوره البدر التمام اى كنور البدر فيكون المعنى هنا كعرض السماء والارض تصديقه ما في سورة الحديد من قوله ﴿وجنة عرضها كعرض السماء والارض﴾ ١٢ (اليواقيت ص ١٦٦ ج ٢) والتسلية

والتسليّة كما يكون يكون كثير على شأنه كذلك يكون بان الخيار قليل كابل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة فقد ميزه الله بان جعله منهم وهذا يكفي في التسوية ثم في التسليّة وراجع البحر ص ٥٠٢ ج ٧ و ص ٤٦٨ ج ٨ ولو قرر مراد ابي الفتح كما في ص ١٢٣ ج ٢ ﴿فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك﴾ حيث قيل ونكر رسل لكثرتهم وشياعهم ومن قبلك متعلق بكذب آه - . لكان اوضح فكأنه اراد الشيعاء ولا يحوج إلى اعتبار الكثرة وهو احسن بما في تلخيص المفتاح اى ذو و عدد كثير و ذوو آيات عظام او اراد ابو الفتح ان المعروف في رد الكلية اللاحق بامثلة و عدة و عدد منها اى مضت بخلافها عدة من الامثلة وهذه هى المحاوره فى الحاق شئ بشئ لا تبشيم كلية مقابلها فان المخالف اذا زعم كلية فالأحسن نقضها لا غير من معارضة - ثم انه لا يحوج تكثير رسل الى اعتبار مفهومه المخالف بان لا يخلو بعضم ويكون بالنسبة إلى بعضهم الاخرين بل هو حكم على

(١) وقال قتادة عزى الله نبيه وسلاه بقوله ﴿ما يقال لك إلا قد قيل للرسل من قبلك﴾ ومثله ﴿كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر او مجنون﴾ ولما ذكر تعالى الملحدّين فى آياته وانهم لا يخفون عليه والكافرين بالقرآن ما دل على تعنتهم وما ظهر من تكذيبهم وقولهم هل انزل بلغة العجم فقال ﴿ولو جعلناه قرآنا اعجمياً﴾ اى لا يفصح ولا تبين معانيه لهم لكونه بلغة العجم او بلغة غير العرب لم يتركوا الاعتراض ولقالوا لولا فصلت آياته اى ينت لنا و اوضحت حتى نفهمها - ١٢ (البحر ص ٥٠٢ ج ٧)

رسل غير معهودين ولا مفهوم له في انفسهم و دعوى كون جزئى تحت كلّى قد تكون لا دليل عليها بخلاف التمثيل فقد لا يحوج الى تبشيم و يكون الحاقا و كلاهما طريقتان من الحجة عند النظر و الاول قياس شمول و ليس مفيداً الا بضم الصغرى و الثانى قياس علة وهو كدعوى الشئ بيئته و ثبت -

ثم حصل الآية تجويز الموت عليه صلى الله عليه وسلم و وقوعه على من خلا و خاطب بمثلها فى حق عيسى عليه السلام من المائدة و قال ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل و امه صديقة كانا ياكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يوفكون ﴾ فخطب فى زمانه صلى الله عليه وسلم الموجودين اذ ذاك بما يجوز وقوع الموت على المسيح عليه السلام و مضيه على من خلا فاذا اتحد زمانها عليها الصلوة و السلام و وقع حكم تحقق الموت على من خلا من ذلك الزمان وهو واحد لا انه بالنسبة اليه عليه السلام زمان كونه على الارض كما انه كذلك بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم فانه مبنى على فرض موته عليه السلام و اخذه من هذه الآية نحو مصادرة على المطلوب و بناء على شئ قبل اثباته و اخذه فى الدليل مسلماً من قبل وهو من اغلاط الوهم ولو كان بناء الآية الثانية على موته عليه السلام قبل ذلك لكان العدول الى نحو الاستدلال باكل الطعام وغيره من سمات البشرية فى غاية السهالة و الركة و جعل البديهي نظرياً و ايقاع الناس فى امر موته عليه السلام فى مغالطة لا يتخلصون منها ابداً كما تقول فى رجل قدمات انه يمكن موته كيف يكون مغلطة و مهملاً فى الآيتين امكان الموت لمن قلنا له ثم لو كان فى آية ﴿ وما محمد إلا رسول ﴾

لو قوعه على عيسى كائنا متنافيتين فاذا كان زمانها واحداً جمعنا بينهما وقلنا خلا من كان قبل كليهما ثم ان الخلو هو من الايام الخالية وهو باعتبار الزمان وقد مضى زمانه عليه السلام واذا دلتا على حياتهما في زمان لفقنا كلا من جزئين وقلنا وما محمد آه ما المسيح آه قد خلت من قبلهما -

وقد كرر الخطاب في تلك الآيات لأهل الكتاب وبلغ فيه كل مبلغ ومع هذا لم يطبق المفصل ولم يصب المحز بصدع موته عليه السلام ومثله في اعتبار زمان الخطاب ما في الاحقاف ﴿واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه﴾ ولا يظهر ما في البحر ص ٦٢ ج ٨ من الوجه الاول وفي الاحقاف ﴿قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين﴾ فنفى ان يكون بدعا منهم ثم انه ليس المراد بالخلو موتهم لانه يريد تمهيد مقدمه ان ستة ارسال المرسلين قد تقررت من قبله وهذا ايضاً واحد منهم يكون على شانهم لا غير كقوله

(١) تحت قوله ﴿واذكر أخا عاد﴾ الآية - وفي ذكر هذه القصة اعتبار لقربش وتسليمة للرسول اذ كذبه قومه كما كذبت عاد هوداً عليه السلام والجملة من قوله ﴿وقد خلت النذر﴾ وهو جمع نذير ﴿من بين يديه ومن خلفه﴾ يحتمل ان تكون حالا من الفاعل في النذر من بين يديه وهم الرسل الذين تقدموا زمانه ومن خلفه الرسل الذين كانوا في زمانه ويكون على هذا معنى من خلفه اى من بعد انذاره ويحتمل ان اعتراضاً بين انذار قومه وان لا تعبدوا والمعنى وقد انذر من تقدمه من الرسل ومن تأخر عنه مثل ذلك فاذا ذكرهم ١٢ (البحر ص ٦٢ ج ٨)

﴿ سنة من قد ارسلنا قبلك ﴾ فيريد انه قد كان قبله رسل ولا يريد به موتهم من اول الامر و الا لفات التمهيد فافهمه فالخلو مضى الشئ من تحت العين مرة و تكرراه و الانقراض و الموت خارج من مفهومه يراجع النهاية^١ ص ٣٥٣ ج ١ و القاموس^٢ ص ٣٢٥ ج ٤ و المفردات^٣ ص ٣٤٥ ج ١ نعم انما ظهر هذا الانقراض في مثل ﴿ تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ لان سياقها في انه لا تمسك لكم بها فأريد الانقراض من حيث محط الكلام و ههنا اريد تقرر السنة اولا

(١) (خلا) (س هـ في حديث الرويا) اليس كلّم برى القمر مخليا به يقال خلوت به و معه و اليه و اخليت به اذا انفردت به اى كلّم يراه منفرداً لنفسه كقوله لا تضارون في رؤيته (س هـ و منه حديث ام حبيبة) قالت له لست لك بمخلية اى لم اجدك خالياً من الزوجات غيرى و ليس من قولهم امرأة مخلية اذا خلّت من الزوج (س هـ و في حديث جابر) تزوجت امرأة قد خلا منها اى كبرت و مضى معظم امرها (و منه الحديث) فلما خلا سنى و ثرت له ذابطنى تريد انها كبرت و اولدت له (هـ * و في حديث معاوية القشيري) قلت يا رسول الله ما آيات الاسلام قال ان تقول اسلمت وجهى الى الله و تخلّيت التخلّى التفرغ يقال تخلّى للعبادة وهو تفعل من الخلو و المراد التبرّ من الشرك و عقد القلب على الايمان ، (وهى و منه حديث انس) انت خلّو من مصيبتى الخلو بالكسر الفسارغ البال من الهموم و الخلو ايضاً المنفرد (و منه الحديث) اذا كنت اماما او خلّوا (هـ * و منه حديث ابن مسعود) اذا ادركت من الجمعة ركعة فاذا سلم الامام فاخّل وجهك و ضم = اليها

= إليها ركعة يقال اخل امرك واخل بامرک ای تفرغ له و تفرد به و ورد في تفسيره استتر بانسان او بشئ وصل ركعة اخرى و يحمل الاسترار ان لا يراه الناس مصليا افاته فيعرفوا تقصيره في الصلوة او لان الناس اذا فرغوا من الصلوة اتشروا راجعين فامرهم ان يستتر بشئ لئلا ليمروا بين يديه (و في حديث ابن عمر) في قوله تعالى ﴿ ليقض علينا ربك ﴾ قال نخلي عنهم اربعين غاما ثم قال اخسثوا فيها ولا تكلمون اي تركهم و اعرض عنهم (و في حديث ابن عباس) كان اناس يستحيون ان يتخلوا فيفضوا الى السماء يتخلوا من الخلا وهو قضاء الحاجة يعني يستحيون ان ينكشفوا عند قضاء الحاجة تحت السماء (ص ه و في حديث تحريم مكة) لا يختلي خلاها الخلا مقصور النبات الرطب الرقيق ما دام رطباً و اختلاؤه قطعه و اخلت الارض كثر خلاها فاذا يبس فهو حشيش (س ه و منه حديث ابن عمر) كان يختلي لفرسه اي يقطع له الخلا (و منه حديث عمر و بن مرة) اذا اختليت في الحرب هام الاكابر اي قطعت رؤسهم (و في حديث معتمر) سئل مالك عن عجين يعجن بذروى فقال ان كان يسكر فلا فحدث الاصمعي به معتمرا فقال او كان كما قال —

راى في كف صاحبه خلاة — فتعجنه و يفرزة الجرير

الخلااة الظائفة من الخلا و معناه ان الرجل يند بعيره فياخذ باحدى يديه عشا و بالآخرى جسلا فينظر البعير اليهما فلا يدرى ما يصنع و ذلك أنه اعجبة فتوى امام مالك و خاف التحريم لاختلاف الناس في المسكر فتوقف و تمثل باليت (س ه و حديث ابن عمر) الخليلة ثلاث كان الرجل في الجاهلية يقول لزوجته انت خلية فكانت تطلق =

= منه وهى فى الاسلام من كنيات الطلاق فاذا نوى بها الطلاق وقع
يقال زجل خلى لا زوجة له وامرأة خلية لا زوج لها (س ه ومنه
حديث عمر رضى الله عنه) انه رفع اليه رجل قالت له امرأته شبهنى
فقال كانك ظبية كانك حمامة فقالت لا ارضى حتى تقول خلية طالق
فقال ذلك فقال عمر رضى الله عنه خذ يدها فانها امرأتك اراد بالخياة
هنا الناقة تخلى من عقالها وطلقت من العقال تطلق تطلقا فهى طالق
وقيل اراد بالخلية الغزيرة يؤخذ ولدها فيعطف عليه غيرها وتخلى للحي
يشربون لبنها والطارق الناقة التى لاخطام عليها و ارادت هى فخذعتة
بهذا القول ليلفظ به فيقع عليه الطلاق فقال له عمر خذ يدها فانها
امرأتك ولم يوقع عليها الطلاق لانه لم ينو به الطلاق وكان ذلك
خداعا منه (وفى حديث ام زرع) كنت لك كابي زرع لام زرع فى
الالفة ، والرفاء لا فى الفرقة والخلاء يعنى انها طلقها وانا لا اطلقك
(ه ه وفى حديث عمران عاملا له على الطائف كتب اليه ان رجالا من
فهم كلبونى فى خلایا لهم اسلموا عليها وسألونى أن احييهم الخلايا جمع
خلية وهو الموضع الذى تعسل فيه النحل كأنها الموضع التى تخلى فيها
أجوافها (ومنه حديث الآخر) فى خلایا العسل العشر (وفى حديث
على و خلاكم ذم مالم تشردوا يقال افعل ذلك وخلاك ذم اى اعذرت
وسقط عنك الذم (وفى حديث بهز بن حكيم) انهم ليزعمون انك
تنهى عن الغنى وتستخلى به اى تستقل به و تفرد (ومنه حديث)
لا يخلو عليها احد بغير مكة الا لم يرافقه يعنى الماء واللحم اى
ينفرد بهما يقال خلى و أخلى و قيل يخلو يعتمد وأخلى اذا انفرد (س
ه ومنه الحديث) فاستخلاه البكاء اى انفرد به ومنه قولهم أخلى =

= فلان على شرب اللبن اذا لم يأكل غيره قال ابو موسى قال ابو عمر
وهو بالخاء المعجمة وبالحاء لا شئ ١٢ (نهاية ص ٥٣٥)

(٢) (خلا) المكان خلوا وخلوا واخلوا واستخلوا فرغ ومكان خلوا
ما فيه احد واخلوا جملة او وجده خالياً وخلوا وقع في موضع خال
لا يزاحم فيه كاخلوا وعلى بعض الطعام اقتصر واستخلوا الملك فاخلوا
وبه واستخلوا به وخلوا به واليه ومعه خلوا وخلوا وخلوا سألها
ان يجتمع به في خلوة ففعل واخلوا معه ووجدوها خلوين بالكسر
خاليتين وكفى الفارغ ج خليون واخلوا ومن لا زوجة له او الخلو
بالكسر الخلى ايضاً وهي خلوة وخلوج اخلاء والخالى العرب والعربة
ج اخلاء وخلي الامر وتخلي منه وعنه وخالاه تركه والخلية والخلي
ما يعسل فيه النحل او مثل الراقود من طين او خشبة تنقر ليعسل فيها
او اسفل شجرة تسمى الخزمة كأنه راقود والخلية من الابل المخلاة للحلب
او التي عطفت على ولد او خلت من ولدها فتستدر بغيره ولا ترضعه
بل تعطف على حواري تستدر به من غير ارضاع او التي تنتج وهي غزيرة
فيجر ولدها من تحتها فيجعل تحت اخرى وتخلي هي للحلب او ناقة
او ناقان او ثلاث يعطفن على واحد فيدررن عليه فيرضع الولد من غير
واحدة ويتخلي اهل البيت بما بقي اى يتفرغ والمطلقة من عقال
والسفينة العظيمة او التي تسير من غير ان يسيرها ملاح او التي يتبعها
زورق صغير وكناية عن الطلاق وخلوا مكانه مات ومضى وعن
الامر ومنه تبرأ وعن الشئ ارسله وبه سخر منه وخلوا من حروف
الاستثناء وانا منه فالج بن خلاوة بالفتح اى خلوا برئوا والخلاوة بطن
من تجيب منهم مالك بن عبد الله بن سيف الخلاوي والخلاء =

فيقاس بها فهذا اللفظ جاء في كلا المرادين وكثر في المراد الاول سنة الله
التي قد خلت وقد خلت ستة الاولين وقد عبر في الاحقاف بالخلو كما مرّ
وعبر عنه في فصلت بالمجئ ﴿فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة

= المتوضا والمكان لا شئ به وخلاك ابقى لحياتك اى منزل لك اذا خلوت
فيه الزم لحياتك و جاني خلو زيد اى خلوهم منه اى خالين منه ١٢
(قاهوس ص ٣٢٥ ج ٤)

(٣) (خلا) الخلاء المكان الذى لاساتر فيه من بناء و مسكن وغيرهما
والخلو يستعمل فى الزمان و المكان لكن لما تصور فى الزمان المضى فسر
اهل اللغة خلا الزمان بقولهم مضى و ذهب قال ﴿وما محمد إلا رسول
قد خلت من قبله الرسل وقد خلت من قبلهم المثلثات ، تلك امة قد
من قبلكم سنن إلا خلا فيها نذير ، إلا مثل أيام الذين خلوا من
قبلهم ، وإذا خلوا عضواً، يخل لكم وجه أبيكم﴾ اى تحصل لكم مودة
أيكم و اقباله عليكم و خلا الانسان صار خالياً و خلا فلان بفلان صار
معه فى خلا و خلا اليه انتهى اليه فى خلا قال ﴿ وإذا خلوا إلى
شياطينهم﴾ و خليت فلانا تركته فى خلا ثم يقال لكل ترك تخلية فخلوا
سبيلهم و ناقة خاية مخلاة عن الحلب و امرأة خلية مخلاة عن الزوج
و قيل للسفينة المتروكة بلا ربان خاية و الخلى من خلاة الهم نحو المطلق
فى قول الشاعر — — — — — تطلقه طوراً و طوزا تراجع —

و الخلا الحشيش المتروك حتى يبس و يقال خليت الخلا جززته و خليت
الدابة جررت و منه استعير سيف يخلى اى يقطع ما يضرب به قطعه

للخلا ١٢ (مفردات ص ٣٤٥ ج ١)

عاد و ثمود إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ﴿ فسوى بين الخلو والمجئ والحاصل انه الحاق في تحقق الوجود على طريقة وضع المقدم ليفيد وضع التالى لا في تحقق الموت ، ثم ان الخطاب مع المخلصين الذين كانوا تحيروا في الامر كما يدل عليه السياق بانه رسول من الرسل قد خلوا و بقيت شرائعهم ولم يكن من موتهم موت سنتهم فقيم تحيركم و في آية المسيح لما لم تكن الموت فهي للالحاق بسنة قد تقررت وهي عدم كون الرسل آلهة لا في الموت و في آية محمد قوله ﴿ أفئن مات او قتل ﴾ للاستنتاج لا التفصيل فلا يقال ان الخلوا منحصر فيهما ثم اللام للجنس اى هو الدخيل في المحط لانه عنوان برسول و رسل لكن الجنس لا بنا في الاستعراق وانما الفرق في اعتبار المحط لا في الوقوع۔

٦٦۔ قوله تعالى ﴿ و قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم ﴾ ما ذكره في الموضح في^١ ص ٧١ لطيف جداً اى ما هو بقتال حتى تقاتل وانما هو سوء تدبير فصاروا بهذا اللفظ اقرب للكفر من الايمان وذكر في^٢ ص ٥ ان النفاق هو النرد و^٣ ص ١٠٠ و ص^٤ ١٩٦۔

(١) قوله تعالى ﴿ لو نعلم قتالا لاتبعناكم ﴾ (ف) به بهى منافقون کا کلام تھا کہ ہم کو معلوم ہو لڑائی یعنی ظاہر میں کہا کہ جسوقت لڑائی دیکھیں گے تو شامل ہونگے یا کہا کہ ہم لڑائی کے قائد سے واقف نہیں اور دل میں طعن دیا کہ ہماری مشورت نہیں مانتے ان کو لڑائی معلوم نہیں۔ اسی لفظ سے کفر کے قریب ہو گئے۔ اور ایمان سے دور ۱۲ (موضح)

(٢) قوله تعالى ﴿ او كصيب من السماء۔ الى قوله۔ واذا اظلم عليهم =

(ف) یعنی دین اسلام میں آخر سب نعمت ہے، اور اول کچھ محنت ہے، جیسے مینہ آخر اسی سے آبادی ہے اور اول کڑک اور بجلی ہے اور جو لوگ منافق ہیں وہ اول کی سختی سے ڈر جاتے ہیں اور ان کو آفت سامنے آتی ہے اور جیسے بجلی میں کبھی اجالا ہے اور کبھی اندھیرا ہے اسی طرح منافق کے دل میں کبھی اقرار ہے اور کبھی انکار (فائدہ) اللہ تعالیٰ نے شروع سورت سے یہاں تک تین لوگوں کا احوال فرمایا، اول مومن دوسرے کافر جن کے دل پر مہر ہے یعنی قسمت میں ایمان نہیں تیسرے منافق جو دیکھنے میں مسلمان ہیں اور دل ان کا ایک طرف نہیں ۱۲ (موضح)

(۳) قوله تعالى ﴿الذين يترصدونكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم و ان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين﴾ الآية۔ (ف) اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص راہ حق میں ہو اور گمراہوں سے بھی بنائے رکھے یہ بھی نفاق، ہے ۱۲۔ (موضح)

(۴) لعل المراد قوله تعالى ﴿يخلفون بالله لكم ليرضوكم﴾ (ف) کسی وقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی دغا بازی پکڑتے تو مسلمانوں کے رو برو قسمیں کھانے کہ ہمارے دل میں بری نیت نہ تھی تاکہ ان کو راضی کر کے اپنی طرف کریں نہ جانا کہ یہ فریب بازی خدا اور رسول کے ساتھ کام نہیں آتی (موضح) او قوله تعالى و لن سالتهم ليقولن إنما كنا نخوض و نلعب قل أبا لله و آیاته = [۴۲] و رسوله - ۱۶۸ -

= ورسولہ کنتم تستہزؤن ﴿ (ف) جو کوئی دین کی باتوں میں
 ٹھٹھا کرے اگرچہ دل سے منکر نہ ہو وہ کافر ہوا نہیں تو منافق
 البتہ ہوا۔ دین کی بات میں ظاہر و باطن با ادب رہنا ضرور ہے
 ۱۲ موضح و جامع ، ۔

سورة النساء

٦٧ - قوله تعالى ﴿فَانْشَهِدُوا فَمَسْكُونٌ فِي الْيُوتِ حَتَّى يَجْعَلَ اللَّهُ

لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ شرحه حديث مسلم خذوا عني خذوا عني ، وآيات في كتمان اليهود آية الرجم وكشف الله تعالى آياها -

٦٨ - قوله تعالى ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَاِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ

مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ ص ' ٢٢٣ ج ٣ - لما سيق الكلام من الاول في ترغيب نكاح الحرائر وقال ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمَنَاتِ فَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ نَفْسَاتِكُمُ الْمُؤْمَنَاتِ﴾ وقال بعده ﴿فَانْكَحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ وهم الموالى وقال ﴿وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فذكر المهر ثم قال ﴿فَإِذَا أَحْسَنَ﴾ الآية - وهو شرط جاء بعد قوله تعالى ﴿فَانْكَحُوهُنَّ﴾ فكأنه قيل فإذا أحسن بالنكاح فإن اتين آه - فالاحصان الزوج ولذا سأل الصحابة عن الامة اذا زنت ولم تحصن واجابهم بما دلّ ان المفهوم ليس بمراد في الآية لانه قد انساق الكلام هناك في الزوج لما مرّ لا ان الزوج قيد في الحد فانهمه فان الكلام قد

(١) قال الجمهور ومنهم ابن مسعود الاحصان هنا الاسلام والمعنى ان الامة

المسلمة عليها نصف حدّ الحرة المسلمة وقد ضعف هذا القول بان =

الصفة

= الصفة لمن بالايمن قد تقدمت في قوله ﴿ من قياتكم المؤمنات ﴾ فكيف يقال في المؤمنات فاذا اسلمن قاله اسماعيل القاضي وقال ابن عطية ذلك غير لازم لانه جائز ان يقطع في الكلام ويزيد فاذا كن على هذه الصفة المتقدمة من الايمان فان اتين فليهن و ذلك سائغ صحيح انتهى وليس كلامه بظاهر لان اسلمن دخلت عليه اداة الشرط فهو مستقبل مفروض التجدد والحدوث فيما يستقبل فلا يمكن ان يعبر به عن الاسلام لان الاسلام متقدم سابق لمن ثم انه شرط جاء بعد قوله تعالى ﴿ فانكحوهن ﴾ فكأنه قيل فاذا احصن بالنكاح فان اتين و من فسر الاحصان هنا بالاسلام جعله شرطاً في وجوب الحد فلو زنت الكافرة لم تحد وهذا قول الشعبي والزهرى وغيرهما وقد روى عن الشافعى وقالت فرقة هو التزويج فاذا زنت الامة المسلمة التي لم تتزوج فلا حد عليها قاله ابن عباس والحسن وابن جبير وقادة وقالت فرقة هو التزوج وتحد الامة المسلمة بالسة تزوجت او لم تتزوج بالحديث الثابت في صحيح البخارى ومسلم وهو انه قيل يا رسول الله الامة اذا زنت ولم تحصن فارجب عليها الحد قال الزهرى فالمتزوجة محدودة بالقرآن والمسلمة غير المتزوجة محدودة بالحديث وهذا السؤال من الصحابة يقتضى انهم فهموا ان معنى فاذا احصن تزوجن وجواب الرسول يقتضى تقرير ذلك ولا مفهوم لشرط الاحصان الذى هو التزوج لانه وجب عليه الحد بالسة وان لم تحصن وانما به على حالة الاحصان الذى هو التزوج لثلا يتوهم ان حداها اذا تزوجت كحد الحرة اذا احصنت وهو الرجم فزال هذا التوهم بالاخبار انه ايس عليها الا نصف الحد الذى يجب على الحرائر اللواتى لم تحصن بالتزويج وهو الجلد خمسين والمراد =

كان في التزوج ووجهه في الموضح وغيره بنكته اخرى ص' ١٦٩ ج ٢
فائدة شرط الاحسان في قوله تعالى ﴿ فاذا احسن فان أتين بفاحشة

= العذاب الجلد قوله تعالى ﴿ وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾ ولا
يمكن ان يراد الرجم لان الرجم لا يتنصف والمراد بفاحشة هنا الزنا
بدليل الزام الحد والظاهر انه يجب نصف ما على الحرية من العذاب
والحرية عذابها جلد مائة وتغريب عام فحد الامة خمسون وتغريب
سته اشهر و الى هذا ذهب جماعة من التابعين واختاره الطبري وذهب
ابن عباس والجمهور الى انه ليس عليها الاجلد خمسين فقط ولا تغرب
فان كانت الالف واللام في العذاب لعهد العذاب المذكور في القرآن
فهو الجلد فقط و ان كانت للعهد في العذاب المستقر في الشرع على الحرية
كان الجلد والتغريب - ١٢ (البحر ص ٢٢٣ ج ٣)

(١) فان قيل فما فائدة شرط الله الاحسان في قوله (فاذا أحسن) وهي
محدودة في حال الاحسان وعدمه ؟ قيل له لما كانت الحرية لا يجب
عليها الرجم الا ان تكون مسلمة متزوجة اخبر الله تعالى انهن وان
احسن بالاسلام والتزويج فليس عليهن اكثر من نصف حد الحرية
ولولا ذلك لكان يجوز ان يتوهم اقتراق حالها في حكم وجود الاحسان
وعدمه فاذا كانت محصنة يكون عليها الرجم واذا كانت غير محصنة
فنصف الحد فأزال الله تعالى توهم من يظن ذلك واخبرانه ليس عليها
الا نصف الحد في جميع الاحوال فهذه فائدة شرط الاحسان عند ذكر
حدها ولما اوجب عليها نصف حد الحرية مع الاحسان علمنا انه اراد
الجلد اذا الرجم لا يتنصف ١٢ (احكام القرآن ص ١٦٩ ج ٢)
فعلين [٤٣] - ١٧٢ -

فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب ﴿ اى اسلن او تزوجن دفع ان يتوهم افتراق حالها فى حكم وجود الاحسان وعدمه كالحره و هو يجوز كل المعانى المنقولة كعموم المشترك و حقيقة الاحسان فى باب من المبسوط و لفظ من الموطأ لمحمد فى احسان الامة و قد فسر فى الموضح من والمحصنات و من النور ايضاً شيئاً -

٦٩ - قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيماكم ﴾

اشكل امره على العلماء كما فى الهدى لان ظاهره ان ملك اليمين لا يفتقر عن ملك المتعة فيلزم ان من ملك امة منكوحه ان يفسد نكاحها على زوجها و قد ذهب اليه بعض السلف و حمله الشافعى رحمه الله على الملك بالسبي فى الام و لعل تمامه انه خطاب لمجموع المسلمين بالنسبة الى مجموع الكفار لا لكل واحد و نظير قوله تعالى ﴿ و إن فاتكم شئ من ازواجكم إلى الكفار فعاقبتهم ﴾ و السبب فى المهاجرة المسلمة عندهم هو الاسلام كما ذكره فى احكام القرآن من الممتحنة و اوردوا على تعليل الحنفية للفرقة بتباين الدارين انه خلاف ما او ما اليه النص بالاعتبار و لهم ان يقولوا ان السبب فى المهاجرة المسلمة هو الاسلام عندنا ايضاً و لذا تقع الفرقة عندنا باسلام احد الزوجين و اباء الاخر و ان فى دار الاسلام فهذا سبب و السبب فى المسية عندنا هو الملك ايضاً بشرط انتفاء ملك المتعة عليها و هو عندنا بالاحراز و إذا جاءت الآية فى حكم دار بالنسبة إلى دار اخرى فهو تباين الدارين فنعديه إلى من هاجرت ذمية او صارت ذمية حيث تبين فهذا سبب ثان و لكن تركوا ذكر الانواع و عللوا بالجنس و لم يكن وقع له الايمان فاوردوا

عليهم ما اوردوا و هذا كاعتراض صاحب التحرير في اعتبار جنس العلة في عين الحكم و جواب صاحب المسلم عنه و الحاصل ان مقابلة الدار بالدار هو النباين وان نسيا معاً فقد ملكت و لكن ملك المتعة قد يفترق عن ملك المين في دار الاسلام - راجع الهدى ص ٩١ ج ٢ جوهر - وقد ذكر التقييد في الاحزاب فقال ﴿ وما ملكت يمينك بما آفاه الله عليك ﴾ ..

٧٠ - قوله تعالى من النساء ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ لا بد من تقدم نزوله على آية المائدة على ما يدل عليه سبب نزوله وكذا فيما يرى قوله ﴿ وَلَا جُنَاً إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ كَأَنَّ الْجَنَابَةَ اعْتَبَرَتْ مِنَ النِّجَاسَاتِ لَا مِنَ الْإِحْدَاثِ فَقَطْ فَسَقَتْ مَعَ السُّكْرِ تَنْفِيْراً ثُمَّ إِنْ كَانَتْ آيَةُ الْمَائِدَةِ مُتَقَدِّمَةً عَلَى بَاقِي هَذِهِ الْآيَةِ كَمَا اخْتَارَهُ فِي الْمَظْهَرِ خِلَافاً لِمَا اخْتَارَهُ ابْنُ كَثِيرٍ فَوَجَّهَهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ إِنْ قَوْلُهُ ﴿ وَلَا جُنَاً إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ لَوْ اقْتَصَرَ عَلَيْهِ كَانَ مُوْهَمًا لِعَدَمِ جَوَازِ التَّيَمُّمِ وَكَانَ قَدْ نَزَلَ فِي الْمَائِدَةِ قَوْلُهُ ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى ﴾ آه - قَبْلَ ذَلِكَ فَالْحَقُّ فِي النِّسَاءِ أَيْضاً لَا لِلتَّعْلِيمِ بَلْ لِدَفْعِ الْوَهْمِ وَنَظِيرُ هَذَا التَّكَرُّارُ مَا فِي آيَةِ الصَّوْمِ فِي حُكْمِ الْقَضَاءِ ثُمَّ قَالَ فِي الْمَظْهَرِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ مَرْضَى ﴾ أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴿ تَفْصِيلٌ لِلْجَنْبِ تَقْدِيرُ الْكَلَامِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنَاً مَرْضَى ﴾ أَوْ عَلَى سَفَرٍ ثُمَّ عَطَفَ عَلَى الْمَقْدَرِ يَعْنِي ﴿ جُنَاً ﴾ قَوْلُهُ ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾ فَعَلَى هَذَا فَقَوْلُهُ ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى ﴾ آه - مِنْ الْإِحْدَاثِ كَمَا أَنَّ قَوْلَهُ ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾ مِنْ الْإِحْدَاثِ أَيْضاً وَعِنْدَ قَدْ إِنْ الْمَاءُ يَصَارُ فِي كُلِّهَا إِلَى التَّيَمُّمِ وَإِذَا اخْتَارْنَا الْمَلَامَةَ بِمَعْنَى الْمُبَاشَرَةِ فَصَاعِداً

فصاعداً لم يتكرر مع ما قبله و الظاهر انه انما ارسل قوله ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ آه - عن قيد الجنابة ليُشيع و يحتمل ان يكون في الحدث الاصغر ايضاً ثم قوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ يقابل ما قبله اي وإن كنتم مرضى في صورة الجنابة فلذا جاء باو وكذا جاء بقوله ﴿ أو لا تستم النساء ﴾ ليُشيع و يحمله كل على تحقيقه وهو ايضاً مقابل لما قبله في بعض الصور فجاء باو ايضاً فهو تباين جزئى -

٧١ - قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ﴾ لما ذكر عدم المغفرة عن الموت على الكفر في آيات و اعلن به تركه ههنا لانها شيآن وإن كان حكم الشرك هو الكفر شرعا لكنه لا ينافى تغايرهما فالشرك قد يجتمع مع الاقرار بوجود البارئ كما كان ذلك فى مشركى العرب وهم المخاطبون بأمثال هذا فهو كالجرائم و من اكبرها بعد قبول سلطنة سلطان بخلاف الكفر فقد يكون بجحود البارئ اصلا و يلحق به الكفر برسله بجحود امارة نواب السلطان فانه بجحود سلطنة عرفا فلم يعامل مع البارئ هناك شيئا بخلافه فى الشرك فهذا هو وجه تخصيصه بالذكر لا ان الكفر اهون ولما كان الكفر فى اللغة للحادة و المشاقة و الجحود و عنون به فكيف بنى المغفرة بعده و اى حاجة اليه بخلاف ما اذا عنون بوصف الشرك و رعاية حقائق اللغة و العنونات مهم فى القرآن فاعلمه -

مذاهب الشرك من كلام الامام الرازى رحمه الله ص ٢٧٦ ج ٧

(١) تحت قوله تعالى ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون =

بحيث يظهر منه انه ما السبب الطبعى عندهم -

٧٢ - قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأذن الله ﴾

فيه تفسير الرسول ص^١ ٢٨٣ ج ٣ -

= مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ﴿ الآية - وقال ابو عبد الله الرازي المذاهب المفضية الى الشرك اربعة -

(الف) قائل ان الله خلق السموات وجعل الارض والارضيات في حكمها ونجن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب والملائكة السماوية وهم الهنا والله الههم فابطل بقوله ﴿ لا يملكون مثقال ذرة في السموات ﴾ كما اعترقتم ﴿ ولا في الارض ﴾ خلاف ما زعمتم -

(ب) وقائل السموات من الله استبداداً والارضيات منه بواسطة الكواكب فانه تعالى خلق العناصر والتركيبات التي فيها بالاتصالات وحركات وطوالع فجعلوا مع الله شركاً في الارض والاولون جعلوا الارض لغيره فابطل بقوله ﴿ وما لهم فيها من شرك ﴾ اي الارض كالسما لله لا لغيره ولا لغيره فيها نصيب -

(ج) وقائل التركيبات والحوادث من الله لكن فوض الى الكواكب وفعل الماذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون له فيه جعلوا السموات معينة لله فابطل بقوله ﴿ وما لهم منهم من ظهور ﴾

(د) وقائل نعبد الاصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فابطل بقوله ﴿ ولا تنفع الشفاعة ﴾ الجملة - وال في الشفاعة الظاهر انها للعموم اي شفاعة جميع الخلق وقيل للعهد اي شفاعة الملائكة التي زعموها شركاء وشفعاء (انتهى^١ وفيه بعض تلخيص) بجر ص ٢٧٦ ج ٧ -

(١) وقال ابو عبد الله الرازي والآية دالة على انه لا رسول الا ومعه =

٧٣ - قوله تعالى ﴿فَالَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٌ﴾ صدر الكلام بحكم المنافقين ثم ضمنه حكم الهجرة وقال ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يَهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ثم ذكر القتل لمن تولى ثم استثنى بقوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ الآية - نحو ما وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم هلال بن عويم الأسلي أو سراقه بن مالك المدلجي كما عند المظهرى و أبى جعفر النحاس وراجع الوفاء ص ٥٥١ ج ١ و الكنز

= شريعة ليكون مطاعاً في تلك الشريعة و مطبوعاً فيها ، اذ لو كان لا يدعوا الا الى شرع من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعاً بل المطاع هو الرسول المتقدم الذى هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بانه مطاع انتهى - ولا يعجبني قوله الواضع لتلك الشريعة و الاحسن ان يقال الذى جاء بتلك الشريعة من عند الله (البحر المحيط ص ٢٨٣ ج ٣)

(١) عن الحسن ان سراقه بن مالك المدلجي حدثهم ان قريشا جعلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم و أبى بكر رضى الله عنه اربعين اوقية فينما نا جالس اذ جأني رجل فقال ان الرجلين الذين جعلت قريش فيهما ما جعلت قريب منك بمكان كذا وكذا فاتيت فرسى وهو في المارعى فنفرت به ثم اخذت رمحي فركبته فجعلت اجر الرمح مخافة ان يشركني فيها اهل الماء فلما رأيتهما قال ابو بكر هذا باغ يغينا فالتفت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اكفناه بما شئت قال فوحد فرسى و انا لني جلد من الارض فوقعت على حجر فانقلب فقلت ادع الذى فعل بفرسى ما ارى ان يخلصه وعاهده على ان لا يعصيه =

ص ٢٤١ ج ١ او كما عند ابن كثير^١ ص ١٥٦ ج ٣ او هم بنو خزيمه

= فدعا له فخلص الفرس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اراهنه انت لى فقلت نعم قال فههنا قال فعمى عنا الناس و اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الساحل مما بلى البحر فكنت اول النهار لهم طالبا و آخر النهار لهم و قال لى اذا استقررنا بالمدينه فان رأيت ان تاتينا فاتنا فلما قدم المدينه و ظهر على اهل بدر و احد و اسلم الناس و من حولهم بلغنى انه يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى بنى مدلج ، فأتيته فقلت له اشذك النعمه فقال القوم مه : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تريد؟ فقلت بلغنى انك تريد ان تبعث خالد بن الوليد الى قومي فانا احب ان تدعوم فان اسلم قومهم اسلموا معهم وان لم يسلموا لم يخشن صدور قومهم عليهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يد خالد بن الوليد فقال له اذهب معه فاصنع ما يريد فان اسلمت قريش اسلموا معهم فانزل الله تعالى ﴿ وادوا لو تكفرون كما كفروا ﴾ حتى بلغ ﴿ إلا الذين يصلون ﴾ الآية - قال الحسن ، فالذين حصرت صدورهم بنو مدلج فمن وصل الى بنى مدلج من غيرهم كان فى مثل عهدهم (ش و ابن ابى حاتم و ابن مردويه و ابو نعيم فى الدلائل) و سنده حسن (كنز ص ٢٤١ ج ١)

(١) ثم استثنى الله من هؤلاء فقال ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ اى الا الذين لجثوا و تحبذوا إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق مهادهة او عقد ذمة فاجعلوا حكمهم كحكمهم و هذا قول السدى و ابن زيد و ابن جرير و قد روى ابن ابى حاتم حدثنا ابو سلمة حدثنا حماد بن سلمة عن على بن زيد بن جدعان عن الحسن ان سراقه = و بنو

وبنو بكر ثم ذكر وجه عدم القتال معهم ودواعتزالهم عن قتالنا و لعله عند الاعتزال لا يجب القتال و ان جاز و هذا بناء على ان قوله تعالى ﴿ و القوا إليكم السلم ﴾ تقديم السلم لاصلاح على الضابطة ثم لما ذكر قتل هؤلاء ذكر في المقابلة ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ﴾ فسد هذا الباب ذكر الجصاص عن بعضهم ان الاستثناء متصل في قتل مسلم بظن انه حربي ثم رده بانه ليس خطأ عند القاتل و يمكن ان يحاب بان عنده انه ظهر مسلماً تجعله الشريعة خطأ فاذن هو عمد مبني على الخطأ و لهذا الاعلام استثنى متصلاً و عليه ما في شرح السير و المستثنى منه هو القتل بالاختيار لا القتل بالعمد

= ابن مالك المدلجي قال لما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على اهل بدر واحد و اسلم من حولهم قال سراقة بلغني انه يريد ان يبعث خالد ابن الوليد الى قومي بني مدلج فأتيته فقلت انشدك بالله النعمة فقالوا مه فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعوه ما تريد قال بلغني انك تريد ان تبعث الى قومي و انا اريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا و دخلوا في الاسلام و ان لم يسلموا لم تجز بقلوب قومك عليهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يد خالد بن الوليد فقال اذهب معه فافعل ما يريد فصالحهم خالد على ان لا يعينوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم و ان اسلمت قريش اسلموا معهم فانزل الله تعالى ﴿ و دّوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء ﴾ و رواه ابن مردويه من طريق حماد بن سلمة و قال فانزل الله ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾ فكان من وصل اليهم كان معهم على عهدهم و هذا انصب لسياق الكلام (ابن كثير ص ١٥٦ ج ٣)

والخطأ في عرف الفقه ان يريد فعلا فيقع فعل آخر لا هذا الذي في القرآن فسموه خطأ في التصد وكن مما اجازه الشرع بخلاف قتل الابن وجز رقة المقضى عليه بالرجم وانما هو كالتحرى في القبلة ثم قوله ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ﴾ آد - ليس على معنى اذا كان الامر دكذا فالحكم هذا والاذا ذكر انفاء وانما المعنى على طريقة لا يقع هذا وان وقع فحكمه آد قوله ﴿فان كان﴾ أى القتل ولا يقال ان المرجع المؤمن لتقييده فيما بعد بقوله ﴿وهو مؤمن﴾ والقاء للتفصيل والتقسيم على الاحوال وايس المراد ان يكون القتل مقبها في دار الاسلام وهو في النسب من ذلك القوم والا لكان مهاجراً لم يفرط فلا يهدرد مه بل توضع الدية في بيت المال وليس انظر في الكلام الى انه ليس له اهل كما كان لمن قبله وانما الوجه اقامته هناك وعدم الهجرة وبه انقطعت الولاية كما ذكره في الانتقال لكن لم يسقه ههنا مساق النعي كما ساقه هناك ثم ظهر ان المراد المقتول مطلقا فان كان معاهداً من قوم معاهدين فاهله هم الكفار وكان الحكم فيه عندنا كدية المستامن وان كان مسلماً مهاجراً من قوم معاهدين فاهله هم المسلمون وتوضع في بيت المال ولذا سكت عن قيد ايمانه تعميماً ثم رايت شيخزاده حام حوله و اوضح منه عند الحفاجي وقال اليضاوى ان كونه معاهداً كونه مسلماً حكماً ولذا وقع التقابل بينهما - ثم هل الوجه ان العصمة المقومة بالدار فيسرى الى المال بالاولى اولا بالاولى كما في فتح القدير او ضرورة الالتباس والاول ذكره الحنفية كما في الهداية لكن لا في المال عموماً بل في نحو الربوا والثاني ذكره الشافعي كما في فتح الباري وراجع ما اخرج ابن ابي شيبة وغيره من

من حاشية المظهرى ص ٦٦٩ و يحتمل ان لا تكون الفاء فى قوله فان كان للتفصيل بان تكون متعلقة بقوله ﴿ و من قتل مؤمناً ﴾ و شقاه بل متعلقة بما قبل على ما ذكرنا ان الضمير راجع الى القتل لا الى المؤمنين فكان من مسائل القتل مطلقاً و من احكامه و على هذا يجرى قوله ﴿ و إن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾ آه - فهذا اى القتل فى هذه الجملة إذن غير المسلم و انما هو المعاهد ذكره فى المدارك والا لاضطررنا فى قوله ﴿ فدية مسلمة الى أهله ﴾ إن أهله هم من كانوا مسلمين كيلا يلزم التوارث بين المسلم و الكافر وهو بعيد و ان ذكره فى الكبير و أبى السعود مع ما عند البخارى من نكاح من اسلم من المشركات و انما هو استيفاء لاحكام القتل مطلقاً لا تفصيل احوال القتل المسلم فقط و راجع الجوهر من دية الذمى و البدائع و المبسوط ثم ذكر بعد ذلك قتل المؤمن عمداً فاستوعبت الآيات احكام القتل اجمعها و يمكن ان يكون الى قوله ﴿ إلا خطأ ﴾ احكام القتل و جوازه و عدم جوازه ثم من قوله ﴿ و من قتل مؤمناً خطأ ﴾ آه - شروع فى احكام القتل و لزوم الدية و الكفارة ثم عاد فى قوله ﴿ و من يقتل مؤمناً متعمداً ﴾ الى ما قبله ولذا غاير فذكر بصيغة المضارع فهو شرط بخلاف قوله ﴿ و من قتل مؤمناً ﴾ آه - فهو موصول متضمن للشرط كأنه وقع للماضى فغاير لهذا و الله اعلم -

و حذف قيد الخطأ فى قوله فان كان من قوم عدولكم فذهب اليه الصاحبان منا كما فى رد المحتار من المستأمن و راجع رد المحتار من ان اختلاف الدارين لا تمنع التوارث بين المسلمين و الروض ص ١٧ ج ٢

و في ردّ المختار من بحث الامان ان من قتل بمن امنه المسلمون فعلى القاتل الدية وهذا في غير المستأمن المعروف والمعاهد وابن كثير^١ ص ١٥٩ ج ٣ وراجع الاكلیل -

٧٤- قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ

إِلَى أَهْلِهِ ﴾ شرح سير ص ٨٨ ج ١ - انا برئى من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين رد المختار من التعزير وقطع الطريق وما يوجب القود ،

و بطل امان ذمى واسير وشخص اسلم ثمة ولم يهاجر الينا درمختار - ثم نقل في البحر عن الذخيرة انه لا يصح امانه في حق باقى المسلمين حتى كان لهم ان يغيروا عليهم اما في حقه فصحيح رد المختار وشرح سير ص ١٩٢ ج ١ و محل عدم الحد بالقطع على المستأمن فيما اذا كان منفردا اما اذا كان مع القافلة فانه يجب ولا يصير شبهة -

فلو على المستأمن فلا حد لكن يلزمه التعزير والجلس باعتبار اخافة الطريق و اخفاره ذمة المسلمين -

ويجب قتل من شهر سيفاً على المسلمين يعنى في الحال - وذكر بحثا ان اهل الذمة كالمسلمين

(١) وقوله ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوْلَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ اى اذا كان القاتل مؤمناً ولكن اولياءه من الكفار اهل حرب فلا دية لهم وعلى القاتل تحرير رقبة مؤمنة لا غير - وقوله ﴿ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ الآية - اى فان كان القاتل اولياءه اهل ذمة او هدنة فلهم دية قتلهم (ابن كثير ص ١٥٩ ج ٣)

شرح

شرح سير كبير ص ٢٤٢ ج ٣ و ص ٢٤٣ ج ٣ ولو قالوا اعيوننا على المسلمين بقتال او بتكثير سواد علي ان نخلي سيولكم لم يخل لهم هذا لانه لا رخصة لهم في قتال المسلمين بحال - ص ٢٤٢ ج ٣ و ان قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين و الا قتلناكم لم يسعهم القتال مع المسلمين - و ص ٢٣٦ ج ٣ مع ما ذكر في ص ٢٣٢ ج ٣ -

ص ١٣٥ ج ٤ و الذي يوضح الفرق ان امان الخوارج يثبت في حق اهل العدل ص ٩٦ ج ٢ و ص ٣٦٠ ج ١ و ص ١٧٣ ج ١ فكذلك امان اهل العدل يثبت في حق الخوارج عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم يسعى بذمتهم ادناهم و ص ١٣٣ ج ٤ و في رد المختار اي اذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافراً او جماعة او اهل حصن او ينة صح امانهم ولم يجوز لاحد من المسلمين قتالهم اه - فلانا بالموادعة قد الزمناهم ترك التعرض و ان لا يظلم احد من المسلمين و الخوارج منهم اه - و الذي يظهر ان هذا اذا وادعوا من جانب كافة المسلمين لا من جانبهم فقط - وقصة ابي بصير و ابي جندل في الفتح ص ٢٦٠ ج ٥ لعله لانهم لم يكونوا متحيزين الى الامام ولا امان من الاسير - كذا يستفاد من شرح ص ١١٣ ج ٤ و لكن يراجع ص ٢٤١ ج ٣ و ص ٢٤ ج ٤ -

شرح السير ص ٨ ج ٤ لان الدار انما تكون دار حرب و دار ذمة و دار امان بالمنعة - و ص ٤٧ ج ٤ و كذلك ان كانت الموادعة مؤبدة و في الفتح ص ٢٥١ ج ٥ و في الهندية عن الاختيار اكثر منه و الهداية و الخانية و في الجوهر باب المهادنة الى غير مدة ص ٢١٤ ج ٢ ذكر فيه

معاملة خير - فقيل لا تجاوز عشر سنين على ما في هذا الحديث وهو قول الشافعي والجمهور وشرح سير ص ٥٩ ج ٤ و ص ٢٤ ج ٤ و ص ١٧ ج ٤ وكانت المودعة موقته و ص ٣٠٤ ج ١ وراجع ص ١٢٧ ج ١ -

ص ١١١ ج ٤ ولو ان الامام وادع اهل بلدة من اهل الحرب بمال او بغير مال ثم قصدهم مسلم او ذمى بظلم فعلى الامام دفع ذلك عنهم ولو اغار عليهم قوم من اهل الحرب لم يكن على امام المسلمين ان يدفع ظلمهم عنهم و ص ١١٠ ج ٤ و ص ٢٤٨ ج ٤ لانه لم يصر دار الاسلام بتلك المودعة - ص ١١٣ ج ٤ ولكن الجواب ان نقول هذا حكم ثبت بالتزام الامام فانما يظهر في حق الامام وفي حق من كان تحت ولايته حين التزم و ص ١١٤ ج ٤ -

ص ٢١١ ج ٤ فان ابى الا ان يعطوه ذلك نصا اعطوه ذلك وزادوا في الصلح كلمة تنقض السلح - و التورية ص ١٧٨ ج و ص ٣٨٤ ج ١ مع ص ٣١٤ ج ١ -

ص ٣٠٤ ج ١ والمطلق فيما يحتمل التايد بمنزلة المصرح بذكر التايد فكانهم قالوا آمنونا ابداً - وفي الهندية ان النبد بحسب الامان ان منتشرأ وان من واحد وكذا في فتح المعين ولكن براجع شرح السير ص ١٦٦ ج ٤ لكن هذا بحسب فهم المماهدين يظهر في النبد لا غير -

ص ٩٨ ج ٣ و ان كان الاسراء قد نبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة والمسئلة بحالها فلا بأس للمستأمنين اذا عادوا اليهم ان يقتلوا من قدروا عليهم [٤٦] - ١٨٤ -

عليهم ، القمار مع اهل الحرب ص ١٧٨ ج ٣ و ص ٢٢٤ ج ٣ و ص ٢٢٨ ج ٣ وقصة نجران ص ٢٦٠ ج ٣ و ص ١٣٢ ج ٤ و ص ٢١ ج ٤ واصله اختلاف الدارين في بعض الاحكام فمن سله سلم هذا -

ص ٢٥٢ ج فاما المصر الذي الغالب عليه اهل الذمة مثل الحيرة و غيرها ليست فيها جمعة ولا حدود تقام فانهم لا يمنعون من احداث ذلك فيها و ص ٢٥٨ ج ٣ و ص ١٦٢ ج ٣ و ص ٢٥٥ ج ٣ و ص ٢٥٣ ج ٢ اقامة الحدود على ' اهل الذمة ص ٢٠٦ ج ١ مع ص ٢٦٠ ج ٣ - ص ٣٢١ ج ٤ ولان المسلمين اذا لم يقدروا على اجراء حكم المسلمين الا برضا اهل الذمة كان اهل الذمة هم الذين يحرون احكام المسلمين و عدم وجوب الهجرة ص ٣٢٠ ج ٤ و ص ٢٢٣ ج ٤ و ص ٣١٩ ج ٤ و احكام المسلمين لا يحريها الا المسلمون -

ص ١٧٤ ج ٤ ظهر المسلمون على ارض كان المشركون ظهوروا عليها فحضر اصحابها -

٧٥- قوله تعالى ﴿و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾ ص ٢٢٦ ج ٣ قال ابى ابن عباس رضى الله عنه معنى متعمداً اى مستحلاً - قلت وجهه ان الاقدام على الكبيرة مالم يشتهر عند الناس ان هناك انفكاكاً بينه وبين الاستحلال يبقى الانسان به على الاسلام مع ذلك الفعل لا يكون الا مع استحلال ويظهر ذلك فى كلامهم فلا يستلون فى هذا العصر حكم تارك الصلوة وقد يستلون عن عقد على منكوحة الغير متعمداً فاذا سئلوا

(١) قوله تعالى ﴿و من يقتل مؤمناً﴾ الآية - نزلت فى مقيس بن =

= صباة حين قتل اخاه هشام بن صباة رجل من الانصار فاخذ له الرسول صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك في امر ما فقتله مقيس ورجع الى مكة مرتدأ وجعل ينشده

قتلت به فهراً وحملت عقله • سراً بنى النجار ارباب فارع
حللت به وترى وادركت ثورتي • وكنت الى الاوثان اول راجع
فقال صلى الله عليه وسلم لا اؤمنه في حل ولا حرم وامر بقتله يوم
يوم فتح مكة وهو متعاق بالكعبة وهذا السبب يخص عموم قوله تعالى
(ومن يقتل) فيكون حاصاً بالكافر او يكون على ما قال ابن عباس
وقال معنى متعمدا اى مستحلاً فهذا يؤول ايضا الى الكفر واما اذا
كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعيدات على سائر
المعاصي والمعنى فجاءه ان جازاه اى هو ذلك ومستحقه لعظم ذنبه
هذا مذهب اهل السنة ويكون الخلود عبارة في حق المؤمن العاصي عن
المكث الطويل لا المقترن بالتأييد اذ لا يكون كذلك الا في حق
الكفار وذهبت المعتزلة الى عموم هذه الآية وانهما مخصصة بعمومها
لقوله (ويعفر ما دون ذلك لمن يشاء) واعتمدوا على ما روى
عن زيد بن ثابت انه قال نزلت الشديدة بعد الهيئة يريد نزلت (ومن
يقتل مؤمناً) بعد (ويعفر ما دون ذلك) فكانه قيل ويعفر ما
دون ذلك الا من قتل عمداً وقد نازعوا في دلالة من الشرطية على
العموم - وقيل هو لفظ يقع كثيراً للخصوص كقوله (ومن لم يحكم
بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون) وليس من حكم من المؤمنين بغير
ما أنزل الله بكافر وقال الشاعر

ومن لا يزد عن حوضه بسلاحه • يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم =
واذ

= وإذا سلم العموم فقد دخله التخصيص بالاجماع من المعتزلة واهل السنة
 فيمن شهد عليه بالقتل عمدا او أقر بأنه قتل عمدا واتى السلطان او
 الاولياء فاقم عليه الحد وقتل فهذا غير متبع في الآخرة والوعيد غير صائر
 اليه اجماعا للحديث الصحيح من حديث عبادة انه من عوقب في الدنيا
 فهو كفارة له ، وهذا تخصيص للعموم واذا دخله التخصيص فيكون
 محصا بالكافر ويشهد له سبب النزول كما قد مضى ولم تعرض الآية
 لتوبة القتال وتكلم فيها المنكرون هنا فقالت جماعة لا تقبل توبته روى
 ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم وكان
 ابن عباس رضى الله عنه يقول اشرك وقاتل سهيمان من مات عليهما
 خلد وكان يقول هذه الآية مدنية نبخت التي في الفرقان لانها مكية
 وكان ابن شهاب اذا سأله من فيهم منه انه قتل قال له توبتك مقبولة
 ومن لم يقتل قال لا توبة لقاتل وروى عن ابن عباس رضى الله عنه
 في تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب وعن سفيان كان
 اهل العلم اذا سئلوا قاتلوا لا توبه له وقال الزحشرى وذلك محمول
 منهم على الاقتداء بسنة الله في التغلظ والتشديد والا فكل ذنب محو
 بالتوبة وذهابك بمحو اشرك دليلا وفي الحديث من اعان على قتل مسلم
 مؤمن بخطر كلفة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من
 رحمة الله وتعجب من قوم يقرأون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون
 هذه الاحاديث المتضعية وقول ابن عباس مع اتوبة ثم لا تدعهم
 اشعيبتهم وخطايتهم التفارعة واتباعهم هواهم وما يخيل اليهم مذام ان
 يجمعوا في "عزو عن قاتل المؤمن بغير توبة" (ع) اقلا يتدبرون القرآن
 ام على قلوب الغفلة (ع) ثم ذكر الله تعالى التوبة في قتل الخطا لما =

= عسى ان يقع من نوع تفريط في ما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم للاطماع وائى جسم ولكن لا حياة لمن تنادى - (فان قلت) هل فيها دليل على وارد من لم يتب من اهل الكبائر (قلت) ما ابين الدليل فيها وهو تناول قوله و من يقتل اى قاتل كان من مسلم او كافر تائب او غير تائب الا ان التائب اخرجته الدليل فمن ادعى اخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله انتهى كلامه ، وهو على طريقة الاعتزالية والتعرض لمخالفه بالسب والتشنيع و اما قوله ما ابين الدليل فيها فليس يبين لان المدعى هل فيها دليل على خلود من لم يتب من الكبائر وهذا عام في الكبائر والآية في كبيرة مخصوصة وهى القتل لمؤمن عمداً وهى كونها اكبر الكبائر بعد الشرك فيجوز ان تكون هذه الكبيرة المخصوصة حكمها غير حكم سائر الكبائر مخصوصة كونها اكبر الكبائر بعد الشرك فلا يكون في الآية دليل على ما ذكر فظهر ان قوله ما ابين الدليل منها غير صحيح و اختلفوا في ما به يكون قتل العمد و في الحر يقتل عبداً مؤمناً هل يقتص منه وذلك موضح في كتب الفقه وانتصب متعمداً على الحال من الضمير المستكن في يقتل والمعنى متعمداً قتله و روى عبدان عن الكسائي تسكين تاء متعمداً كأنه يرى' تو الى الحركات و تضمنت هذه الآيات من البلاغة والبيان و البديع انواعا التميم في ﴿ ومن اصدق من الله حديثاً ﴾ و الاستفهام بمعنى الانكار في ﴿ فما لكم فى المنافقين ﴾ و فى ﴿ تريدون أن تهدوا ﴾ و الطباق فى ﴿ أن تهدوا من اضل الله ﴾ و التجنيس المماثل فى ﴿ لو تكفرون كما كفروا ﴾ و فى ﴿ بينكم وبينهم ﴾ و فى ﴿ حصرت صدورهم ﴾ و فى ﴿ فان اعتزلوكم و القوا إليكم السلم ﴾ و فى ﴿ سيلا =

هل استحلّ اجابوا نعم تعمد وقد او ضحه شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز
 الدهلوی رحمه الله فی فتح العزیز من البقرة تحت قوله تعالى ﴿ یلیٰ من
 کسب سیئة واحاطت به خطیئته فاُولئک اصحاب النار هم فیها یدخلون ﴾
 لکن تعیین تلك المرتبة بما عبر به هو رحمه الله مشکل فلیفوض الی الله

= وکما أرادوا الی الفتنة ارسوا فیها فان لم یعزلوکم ﴿ الایة -
 والاعتراض فی ﴿ ولو شاء الله لسلطهم ﴾ والتکرار فی مواضع والتقسیم
 فی ﴿ ومن قتل ﴾ الی آخره والحذف فی مواضع - (بحر ص
 ۲۲۶ ج ۳) -

(۱) یلیٰ یعنی چنین نیست که شمارا بر کفر و معاصی شما عذاب ابدی
 نباشد زیرا که کفری شایان مغفرت نیست و قاعده مقررہ شریعت
 است که ﴿ من کسب سیئة ﴾ یعنی هر که کسب کند گناهی را
 اگرچه آن گناه صغیر باشد و کمتر از تحریف کتاب و اخذ رشوت
 باشد و لفظ سیئة در اصل سیوة بود از سایشو که واری است نه
 یائی واورا یا کردند و یارا دریا ادغام کردند سیئة شد ﴿ واحاطت
 به خطیئته ﴾ واحاطه کرد با و گناه او وحد احاطه آنست که اول
 آن گناه از جوارح بدل رسد و تلذذ عظیم ازان بردادر بعد ازان
 استحسان آن گناه در دل جاگیرد و انکار قبح آن بخاطر نشیند پس
 کفر لازم آمد و بدون این حد احاطه نیست زیرا که معنی احاطه
 آن است که انسان را از هر جهت مستور سازد، و انسان قدرت
 بر خلاص ازان نباید و گناه تاوقتیکه اورا مستحسن و مباح نمی داند
 دل را فرونگرفته است و طاعات را برهم نه زده و خلاص ازان =

= به توبه و ندامت ممکن نیست و هر که را گناه احاطه کرد کافر شد ﴿ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ پس آن گروه ملازمان دوزخند که هرگز ازان جدا نمی شوند ﴿ هُمْ فِيهَا مُخْلَدُونَ ﴾ یعنی ایشان دران دوزخ همیشه باشندگاند تا آن مدت که انتها ندارد چه جائے آنکه روز هائے معدوده باشند زیرا که تارتیکه ایشان گناه می کردند و بدل ازان بزار میشدند و بر آن ندامت می کردند دل ایشان گناه کار نبود پس گناه ایشان را احاطه مکروه بود نه طاعات ایشان حبط شده و مستور گشته توقع آن بود که بعد از چشیدن عذاب خلاص شوند حالا هیچ وجه خلاصی نماند و چرا عذاب اینها همیشه و جاوید نباشد حالانکه ایشان در طرف مقابل مؤمنین و صالحین افتاده اند ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ یعنی و کسانی که ایمان آوردند و عملهای شائسته کردند پس دلهای ایشان نیز از گناه پاک است و بدن ایشان نیست نیز بنور عمل صالح منور لا جرم ﴿ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ یعنی این گروه ملازمان بهشتند که جامی قدس و طهارت ست ﴿ هُمْ فِيهَا مُخْلَدُونَ ﴾ یعنی ایشان در آن بهشت همیشه باشندگاند پس چنانکه جزای این فریق دائم ست غیر منقطع جزای فریق دیگر که در هر دو امر یعنی عمل و ایمان صالح مخالف ایشان افتاده اند نیز دائم باشد والا تقابل مرتفع شود آری کسانی که ایمان دارند و عمل صالح ندارند جزای ایشان مرکب از جزای هر دو فریق است لیکن باین صورت که اول ایشان را عذاب خواهند کرد باز بدار الثواب نقل خواهند نمود و اگر بالعکس می کردند خلاف حکمت می شد که نواخته را نباید انداخت و هر که عمل = و افوض

وافبوض امرى الى الله ان الله بصير بالعباد مع ما ذكره في البحر من'

= صالح دارد و ايمان ندارد بظاهر محتمل است ليكن في الواقع محال زیرا که عمل صالح را عمل صالح بودن شروط است با ايمان و اذا فات الشرط فات المشروط ولهذا صدقات و خيرات كفار را عمل صالح نتوان گفت اگرچه بصورت مشابهت بعمل صالح دارد چون صورت اسپ چويين و شیر قالين و لهذا در حق اعمال ايشان آمده که ﴿ أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٍ بَقِيْعَةٍ يَحْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً ﴾ بالجملة نظام عالم تمام نمی شود مگر بوعده ثواب دائم و عقاب دائم و اين وعده مقتضى ايفاء است اگر احتمال خلف هم باشد هيچکس بر موجبات ثواب اقدام نکند و از موجبات عقاب ترسد ۱۲ - (تفسير فتح العزيز سورة بقره ص ۳۰۸ و ۳۰۹)

(۱) و مناسبة هذه الآية بما قبلها انه لما حلل ما حلال و حرم ما حرم ثم اتبع بذكر من اخذ مالا من غير وجه و انه ما ياكل في بطنه الا النار و اقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الاموال ثم اعقب ذلك بذكر من اتصف بالبر و اثني عليهم بالصفات الحميدة التي انطوا عليها اخذ يذكر تحريم الدماء و يستدعي حفظها و صونها فنه بمشروعية القصاص على تحريمها و نه على جواز اخذ مال بسببها و انه ليس من المال الذي يؤخذ من غير وجهه و كان تقديم تبين ما احل الله و ما حرم من الماكول على تبين مشروعية القصاص لعموم البلوى بالماكول لان به قوام البنية و حفظ صورة الانسان ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لان من كان مؤمناً يندر منه و وقوع القتال فهو بالنسبة لمن اتصف بالاوصاف السابقة بعيد منه و وقوع ذلك و كان ذكر تقديم ما تعم به البلوى اعم =

ص ٩ ج ٢ و ص ٢٥ ج ٢ و خصوصاً =

= و نبه ايضاً على انه و ان عرض مثل هذا الامر الفضيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك مخرجاً له عن البر ولا عن الايمان و لذلك ناداهم بوصف الايمان فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ (١٢ (بحر ص ٩ ج ٢)

(١) وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ان البر ليس هو تولية الوجوه قبل المشرق و المغرب بل البر هو الاتيان بما كلفه الانسان من تكاليف الشرع اعتقاداً و فعلاً و قولاً فمن الاعتقاد الايمان بالله و ملائكته الذين هم وسائط بينه و بين انبيائه و كتبه التي نزلت على ايدي الملائكة و انبيائه المتقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت به الانبياء عن الله في تلك الكتب من ايتاء المال و اقامة الصلوة و ايتاء الزكاة و الايفاء بالعهد و الصبر في الشدائد ثم اخبر ان من استوفى ذلك فهو الصابر المتقى ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حلل و ما حرم ثم اتبع ذلك بمن اخذ مالا من غير حله و وعده بالنار و اشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال ثم ذكر من اتصف بالبر التام و اثني عليهم بالصفات الحميدة التي انطروا عليها اخذ تعالى يذكر ما حرم من الدماء و يستدعي صونها و كان تقديم ذكر المأكول لعموم البلوى بالاكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل و اقتصر منه عن الايمان الا ترى قد ناداه باسم الايمان و فصل شيئاً من المكافاة فقال ﴿ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى ﴾ ثم اخبر ذلك انه اذا وقع عفو من الولي و يزيل الاحن لان مشروعية العفو تستدعي على الثالث و التحاب و صفاء البواطن ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل =

= من^١ ص ١٩٨ ج ٣ و ينبغي ان يعتمد على ما في روح المعاني فان ما في فتح العزيز مشكل و الذى يظهر ان مصداق الآية هو الكافر و ان كانت باعتبار المفهوم اعم كما في النمل و الاسراء -

= بشئ من عرض الدنيا ثم توعد من اعتدى بعد ذلك ثم اخبر ان في مشروعية القصاص حياة اذ من علم انه مقتول بمن قتل و كان عاقلاً منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول و اتلاف نفس قاتله فيصير بمعرفة بالقصاص متحرزاً من ان يقتل فيقتل فيجى بذلك من اراد قتله و هو فكان ذلك سبباً لحياتها ١٢ - (البحر ص ٢٥ ج ٢)

(١) تحت قوله تعالى ﴿إنما التوبة على الذين يعملون سوءاً بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾ الآية - ولا تكون الجهالة هنا التعمد كما ذهب اليه الضحاك و روى عن مجاهد اجماع المسلمين على ان من تعمد الذنب و تاب تاب الله عليه و اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل معصية هي بجهالة عمداً كانت او جهلاً و قال الكلبي بجهالة اى لا يجهل كونها معصية ولكن لا يعلم كنه العقوبة و قال عكرمة رضى الله عنه امور الدنيا كلها جهالة يعنى ما اختص بها و خرج عن اطاعة الله و قال الزجاج جهالته من حيث آثر اللذة الفانية على اللذة الباقية و الحظ العاجل على الاجل و قيل الجهالة الاصرار على المعصية و لذلك عقبه بقوله ﴿ثم يتوبون من قريب﴾ و قيل معناه فعله غير مصر عليه فاشبه الجاهل الذى لا يتعمد الشئ -

و قال الما تريدى جهل الفعل الوقوع فيه من غير قصد =

۷۶- قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَرَفُّوا هُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ﴾ الآية - ص ۱۴۴ - ظهر لي بعد مدة ان الآية لا تدل على وجوب الهجرة من دار الحرب بمجرد اسم دار الحرب و انما هي دليل على وجوبها اذا لم يتمكن من اقامة دينه هناك و تمكن في موضع آخر منها و الاحاديث الدالة على عدم الوجوب حيث تمكن من اقامة دينه و مثله ذكر العلماء من الحكم في المسئلة^۱ و ص ۴۷۲ -

۷۷- قوله تعالى في صلوة الخوف ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبَدِّلْ وَجْهَكَ مِنْ دِينِهِ ۚ يُغْنِي عَنْكَ اللَّهُ طَعْنَ ۚ﴾ بناء على اقامة الصلوة بحقوقها من جانبه صلى الله عليه وسلم و قوله تعالى ﴿فَلْيَصِلُوا﴾
 = فيكون المراد منه العفو عن الخطأ و يحتمل قصد الفعل و الجهل بموقعه اى انه حرام او في الحرمة اى قدر هي فيرتكبه مع الجهالة بحاله لا قصد الاستخفاف به و النهاون به و العمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة فيعمل لغرض اقتضاء الشهوة على طمع انه سيتوب من بعد و يصير صالحا و قد يكون على طمع المغفرة و الاتكال على رحمة و كرمه و قد تكون الجهالة جهالة عقوبة عليه ۱۲ (البحر ص ۱۹۸ ج ۳)

(۱) یہ حال فرمایا ان کا جو کافرون کے ملک میں دل سے مسلمان ہیں اور ظاہر نہیں ہو سکتے ان کے ظلم سے تو اگر اپنی کمائی آپ کرتے ہیں اور سفر کی تدبیر سے واقف ہیں تو ان کا عذر قبول نہیں اور ملک میں جا رہیں زمین اللہ کی کشادہ ہے اور اگر ناچار ہیں پرانے بس میں تو امید ہے کہ معاف ہوں (فائدہ) اس سے معلوم ہوا کہ جس ملک میں مسلمان کھلا نہ رہ سکے وہاں سے ہجرت فرض ہے ۱۲ (موضح القرآن)

معك ﴿ ای کیفہا تیسر لو بغیر اقامۃ الحقوق فاذا كان هذا هو المحط فلعله لا يدل اذن على تمام صلوته ثم قال ﴿ فاذا اطمانتم فاقیموا الصلوة ﴾ ای باداء حقوقہا حیث قد اطمانوا وقال الزمخشری قوله تعالى ﴿ ولیأخذوا حذرهم واصلحتهم ﴾ هو نحو قوله تعالى ﴿ والذین تبوءوا الدار والایمان ﴾ وعلیه فیما اظن ﴿ وامسحوا برؤوسکم وارجلکم ﴾ وانما قال فیما بعد ﴿ خذوا حذرکم ﴾ مفردا لمقابلة ﴿ أن تضعوا اسلحتکم ﴾ ولعله من مجازاة العرب لا القرآن ونحوه ﴿ إن أراد أن یهلك المسیح ابن مریم وامه ﴾ -

۷۸ - قوله تعالى ﴿ فاذكروا الله قیاما و قعودا و علی جنوبکم ﴾ كأنه لا یرید الاستمرار علیہ بل یرید عدم القصر علی حالة کما فی الدعاء ص ۳۴۶ -

۷۹ - قوله تعالى ﴿ لیس بأمانیکم ولا أمانی اهل الكتاب ﴾ و فی الکشاف من النساء عن الحسن اخرجہ فی روح المعانی ص ۱۸۲ ج ۲ لیس الایمان بالتمنی و لکن ما وقر فی القلب و صدقہ العمل اھ - و هذا کلام جزیل بجعل العمل زائدا علی عرف اهل المعقول و ان جعل جزا علی طريقة العرف و هو الذی دعا بعضهم الی تقسیم الاجزاء الی حقيقة و عرفیة -

۸۰ - قوله تعالى ﴿ ویریدون ان یفرقوا بین الله ورسله ﴾

- (۱) یعنی خوف کے وقت اگر نماز میں کوتاہی ہو تو بعد نماز کے اور طرح اللہ کو یاد کرو ایک نماز میں قید یہ ہے کہ وقت ہی پر چاہیے اور اللہ کی یاد ہر حال میں درست ہے ۱۲ (موضح)
- (۲) قوله ﴿ ویریدون أن یفرقوا ﴾ الآیة - (ف) یہاں سے ذکر =

وفی ۱ ص ۱۰۲ ف ۳ کانه يشير إلى ان متعلق ﴿فبما نقضهم﴾ آه -
 قوله ﴿حرمنا عليهم طيبات احلت لهم﴾ وكان قوله ﴿فبظلم﴾ ليس
 زائداً على ما ذكر بل ما ذكر هو الظلم ولذا لم يعطف بالواو وقد يدور بالبال
 ان جزاء ﴿فبما نقضهم﴾ مع ما عطف عليه يؤخذ من قوله ﴿بل طبع
 الله عليها﴾ وان جزاء ﴿وقولهم إنا قتلنا المسيح﴾ آه - يؤخذ من قوله
 ﴿وان من اهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ وفي غاية البرهان
 ان المتعلق ﴿يسألك اهل الكتاب﴾ آه - اى تعتهم في السؤال ناشئ
 من هذه الخصال التى ذكرت في قوله ﴿فبما نقضهم﴾ آه - وله وجه ايضاً
 فقد عاد اليه بعد في قوله ﴿إن اوحينا إليك﴾ الى آخر ما قال وفي
 ص ۱۱۷ ﴿لولا ينهام الربانيون والاحبار﴾ عن قولهم الاثم -

۸۱ - قوله تعالى ﴿وان من اهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾
 لما كان ضمير موته الى عيسى عليه السلام فضمير به ايضاً اليه والا لزم
 انتشار الضمائر ثم قوله ﴿ليؤمنن به﴾ صيغة استقبال باجماع النحاة واللام
 لام جواب القسم لا لام الابتداء التى تكون للحال ومعناه يأتى بالايمان

= ہے۔ یہود کا، قرآن میں اکثر ان کا اور منافقون کا ذکر اکٹھا ہی
 فرمایا کہ اللہ کا ماننا یہی ہے کہ زمانے کے پیغمبر کا حکم مانے ،
 اس بغیر اللہ کا ماننا غلط ہے (موضح)

(۱) قوله تعالى ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم﴾
 (ف) یعنی اوپر سے سب شرارتیں ان کی جو ذکر کیں ، بعض پہلے
 ہوئیں اور بعض پیچھے ، لیکن بجمل یہ کہ گناہ پر دایر تھے اس
 واسطے ان کو شریعت سخت رکھی کہ سرکشی ٹوٹے ۱۲ (موضح)

به اى ايمان خواهد آورد بوى لا انه ليكون مؤمنا به اى ايمان خواهد داشت بوى و الفرق بينهما ان الاول لاحداث الفعل و الفعل حدث ، و الثانى للاتصاف به وهو مستمر فى عمره فن التحريف ما قاله ذلك الزنديق الشقى ان المعنى انه ليكون مؤمنا به او هو مؤمن بعدم القتل واقعاً ذلك قبل موته ثم لو قال وان من النصارى مثلاً لاقتصر عليهم و ايضاً هم مؤمنون به قبل ذلك ولو قال وان منهم لاقتصر على المذكورين سابقاً ولم يذكر انه فيما يؤمنون به لانه لا يدعوا الى الايمان به بعد النزول على طريقة الانبياء و انما يلزم ذلك من وظائفه و اعماله بعد النزول كوضع الجزية و جعل الدين كله لله و به جاءت الاحاديث لا بازيد منه فالايمان به هو الايمان بانه عيسى و معرفته و ان كان اضطرارياً فى حق من تبع الدجال و انه ما كان مات و نحو ذلك من متعلقاته فانه قد ذكر فيما قبل ايضاً عدة من متعلقاته لا يريد اطاعته فقط و انما اردت ان ايمان المسلمين و النصارى به حاصل من قبل فلم يحدث لهم ايمان به حينئذ فالمراد ايمان به يكون محطه بعض متعلقاته و اليهود هم الذين لم يؤمنوا به اولاً فاضطرهم اليه آخرأ قبل موته و يندرج فيه طرح كل ما كفروا به فى متعلقاته من القتل و غيره -

واذ لم تذكر الاحاديث ايمان كلهم به بل ذكرت صيرورة الدين كله لله اى اذهاب اليهودية و النصرانية و افراد الاسلام ديناً واحداً على الارض من اديان السماوية فالايمان به هو نحو ما ذكرنا فى النصارى و اهل الاسلام بمعرفة الوجه و الاطاعة كمعرفة بنى غير مبعوث الى قوم و فى حق اليهود الذين تبعوا الدجال معرفة الذات و قد كانوا سعوا فى قتله فاتقم الله منهم

على يده كستة في كثير من انبيائه وقد كان بقي هذا الامر -
ثم ان القرآن ذكر رفعه اليه وجعله مستمراً حتى وصله بذكر ما
قبل موته وانه حينئذ لا يكون الا الايمان به فذكر له حالين فقط كونه
فيهم وعيشه اذ ذاك وعيشه حين الايمان به معهم فليس له عيش ثالث
على الارض كما زعمه ذلك الشقي وبما ذكرنا من وصل الرفع واستمراره
بما قبل موته خرج اهل الكتاب الذين هلكوا قبل نزوله من النظم فانه لما
ذكر الرفع ولم يذكر ما يغيره بعد كان هو الى ان يذكر الايمان به قبل موته
ولو كان بقي عيشا ثالثا لتناول نص الايمان به اهل الكتاب حينئذ ايضاً
ولم يقع فاعله -

ثم انه لم يذكر الايمان به حين نزوله فوره بل ذكر قبل موته فيكون
في عرض كونه فيهم واليهود الذين يقتلون هم الذين كانوا تبعوا الدجال
وكانوا معه في المعركة فكانوا في حكمه في القتل و كما كان هو غير داخل
في الايمان كذلك اتباعه فهم خارجون كالرجال او هو وان كان من اليهود
لا يقال انه من اهل الكتاب وكذا من صدقه لم يبق من اهل الكتاب
وكذا من اتخذه مسيحاً حينئذ هل يصدق عليه انه تبعه على شبهة ما في
كتابه بل هو مسيح ضلالة قد جلس موضع مسيح الهداية فيقتله يده
وينكشف انه لم يكن مسيح الهداية فكذا حكم اتباعه وانما هم نحو سبعين
الفاً وهو جزء من مائة جزء من اليهود الآن ومن تبع الدجال منهم قد بدل
دينه ولم يبق من اهل الكتاب و صار عند اهل العرف ايضاً غير اهل
الكتاب بل اتخذه دينا آخر يعرفون به وللدجال دعوة جديدة لا ينتحل
الكتاب

الكتاب اصلاً ولا يدعو اليه ومن تبعه لم يتبعه على الكتاب بل لكونه من نسل اليهود ولذا قال كتابي لعمر والاه اليهود ولم يزد عليه و ان كان عندهم ان المسيح المنتظر لا يأتي بشريعة ويرد الملك لهم و لكن قد بدل الدجال و تبعوه فلم يبنوا على الكتاب -

ثم لما قيد الايمان بكونه قبل موته فليس هو اذن الا الايمان بذات عيسى عليه السلام بحيث يندرج فيه بعض متعلقاته الذي الحدوا فيه ولا دخل لهذا القيد الا في الايمان بذاته ونفسه لا في الايمان بعدم القتل مثلاً اى بهذا المفهوم فقط فانه لا يفوت بموته وبالجملة ليست الاحاديث تفسيراً للآية سواء بسواء بل فيها بيان بعض ما يقع حينئذ وهو شاكلة الاحاديث مع القرآن لا شرح لفظي ولا تدل الاحاديث ايضاً انه لا يبقى كافر حينئذ بل ان عيسى يضع الجزية ولا يبقى دين على اعطاء الجزية وهو الذي يكون اراده الشافعي رحمه الله حيث ذكر ليظهره على الدين كله ويكون هذا اى اذهاب دين اهل الكتاب على يده بنفسه احسن ما يليق -

وقد يتوهم ان اهل الكتاب بالنسبة الى عيسى 'انما هم اليهود و اما النصارى' فانما لهم الكتاب منه وجد بوجوده لا قبله وقد يقال ان النصارى و ان هم مؤمنون به من قبل لكنه ايمان غيب والمراد بالآية ايمان شهادة وذلك انما يتحقق حين نزوله فدل هذا من هذا الوجه ايضاً على نزوله لان القرآن يقول باحداث الايمان به و الا فقد كانوا مؤمنين به من قبل فلا بد ان يكون اراد نزوله حتى يصدق الاحداث و قد كان النصارى 'اختلفوا فيه كما ذكر فرفع تلك الاغلاط ايضاً داخل في مسمى هذا الايمان

فصدق الاحاديث من هذا الوجه ايضاً -

ولما كان المراد احداث ايمان الشهادة خرج الذين هلكوا قبل نزوله من عموم اللفظ بهذا الوجه ايضاً وقد يقال ان النصارى اهل كتاب بالنسبة الى التوراة ايضاً لانها كتابهم ايضاً وفيها اى فى كتب العهد العتيق اصل بشارته واما الانجيل فنه -

ثم ان ثمانية من الضمائر للأفرد راجعة اليه اى الى شخصه لفظاً و ان كان فى قوله ﴿ وإن الذين اختلفوا فيه لنى شك منه ما لهم به من علم ﴾ باعتبار متعلقاته والصواب ايضاً ان الضمير فى قوله ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ راجع اليه ايضاً كما فى قوله تعالى ﴿ فتمثل لها بشراً سوياً ﴾ الى صاحب الواقعة ولا يحوج الى طرفين كتشبيهه فنّ البيان اى مثل لهم من حسبه عيسى ذكره الراغب رحمه الله لا يريد بقوله ﴿ من ﴾ من حيث المصداق غير عيسى و انما هو ضيق عبارة وكما يقال تصور زيد فى المرأة وصورته بارجاع الضمير اليه و ان كان الشبح والصورة شيئاً ثانياً لكن يرجع الضمير الى الاصل فى تشبيهه البيان يراعى طرفان غيرين لهما مشاركة فى شئ ثالث وههنا اقامة مثال الشئ مقامه و ايجاده لا انها موجود ان من قبل شبه احدهما بالآخر فالتصوير باب آخر -

ومنه ﴿ هو الله الخالق البارئ المصور ﴾ وقوله -

اريد لانسى ذكرها فكأنما - تمثلى لى لى بكل مكان

و لقطع اخطار الطرفين استند الفعل الى المفعول به فى المعروف نشر الى الخارج وفى المجهول طى الى الداخل فكذا الضميران فى قوله ﴿ وإن

من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ﴿ لعيسى عليه السلام وبحوى
 الايمان به اشياء من متعلقاته ولما كان له عليه السلام كونين فيهم و عملين معهم
 كانت له شهادتان عليهم ذكر الاولى في المائدة ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما
 دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد ﴾
 فهذه على ما قبل رفعه و ذكر الثانية في النساء ﴿ وإن من أهل الكتاب إلا
 ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾ فذكر التوفى في
 آل عمران لحتم كونه فيهم وقطع المعاملة معهم ولا يبقى بعده شهيداً عليهم
 فهذا محطه دلت عليه آية المائدة لا لاثبات الحياة بهذا اللفظ حتى يجتهد في
 اثباتها بهذا اللفظ كما يفعله المسلمون الآن في مقابلة ذلك الشق و ذكر الرفع
 للتكريم و بيان ما اراده به عليه السلام و التطهير بين نفسه لا يحتاج الى
 غرض يظهر في هذا الصدد و لزوم من المجموع الانحاء و ان لم يصدع به
 وعلى طريقة ذلك الشق يلزم تناقض آيتي المائدة و النساء فانه ياخذ في آية
 النساء الايمان بعدم القتل الواقع ذلك العدم قبل موته الواقع بعد سبع
 وثمانين سنة حث انقه و يجعل ذلك الايمان مستمراً الى يوم القيامة فالشهادة
 ايضاً كذلك وقد نفيت في المائدة -

وقد يتال ان الآيات دلت على عداوة اليهود معه و دلّ هذا على
 نحو من عدم انتقاعهم بعد النزول ايضاً كالرجال و اتباعه او بعض آخر
 ممن لم يوفق للايمان به ان وجد بخلاف النصارى فهم على اغلاط ستزول
 لا على عداوة لا تزول فأشار القرآن الى هذا ايضاً فلا يقلقك امر الاستغراق
 في القرآن و ذكر حربه مع اليهود في الاحاديث مع بعض القرائن الكونية

ان الكفر على وجه الارض يدوم ولا يستأصل راسا -

ولو قال احد ان ايمان اليهود به ايمان معروف في الشرع وانه من حق القوات السابق لامن حق هذا الزمان وواجهه لما بعد فانه بنى سابق رجع اليهم كما في الحديث لم يمت وانه راجع اليكم فيدخل الايمان به في جملة الايمان وعلى قراءة ابي قبل موتهم فيأول احداث الايمان كما في المستقبلين الآتين من أمة ويكون ايمانهم ان المسيح المنتظر آت ولا بد وهو ايمان بالغيب - واعلم فلم المرء ينفعه ، ان اليهود كانوا قائلين بالقتل والصلب والنصارى كانوا مختلفين في امره ولا عبرة بما اخترعه بولس واتباعه وما كان احد قائلا بالموت حتف انفه فرد القرآن على اليهود اشد رد وذكر ﴿ إن الذين اختلفوا فيه ﴾ وهم النصارى ﴿ لني شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ والواقع ان اليهود ما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه فهذا الذي صنعه القرآن فلو كان على هذا التقدير التوفى بمعنى الامانة ايضا لكنني ايضا في الرد عليهم ويكون مستقبلا متى قدر و ذلك في آل عمران ويقال في المائدة ان له شهادتين شهادة على ما قبل الرفع وهو المسئول عنه فيها وشهادة على ما بعد النزول وهو في النساء فذكر الجواب في المائدة اعم ويكون قدم التوفى في آل عمران للحاجة اليه اولا فان التوفى من صور الموت ومكرم في صورته فهو ان اقسام الباب الذي جرى البحث فيه بخلاف الرفع فروع في الرد وهو مكر الله ترتيب المردود وهو مكرم وان كان في الوقوع آخرا وفي المائدة احيل عليه لان الجواب تم بقوله ﴿ وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ﴾ بمنطوقه ومفهومه واكتفى به عن

عن زمان الرفع ايضاً ولم يذكره و ذكر آخر حاله آخرأ وختم عليه اجمال عمله - وقد يقال قد اندرجت في قوله شهادة زمان الرفع ايضاً وهو عدم القول لهم الا ما امر به وهذا يكنى و الشهادة في زمان الكون في امة عليهم مضمون يتضمن الرقابة شيئاً و في آية ﴿ فكيف إذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على 'هؤلاء' شهيداً ﴾ مضمون آخر في مشهود به آخر يكون على الغائبين المستقبلين ايضاً - اى تلك الشهادة تكون على الغائبين ايضاً بالتبع و بعرض الاعمال اجمالاً بخلاف شهادة عيسى عليه السلام فهى على ما في عرض حياته وقع -

و ليس من محط السياق الاتيان بلفظ لا يجماع الموت اصلا حتى يطالب بان يُبرز الصدع بلفظ الحياة كما يطالب ذلك الشق او بانه كان على القرآن ان يأتى بلفظ لا يجماع الموت ولا يأتى بلفظ التوفى الذى يجماعه وذلك لان محطه نقي القتل والصلب و ليس من محطه اثبات الحياة اصالة والحياة هى عقيدة الاسلام و ليس كلام القرآن و سياقه بالنظر اليهم بل بالنظر الى اليهود و النصارى -

ثم وثب ذلك الشق و اوجد انه عليه السلام صلب و عذب غاية العذاب حتى زعموه مقتولا و انصرفوا فانزله بعض المعتقدين فيه و غاب الى الكشمير و بقى حيا مدة طويلة ثم مات هناك حتف الله فيطالب المسلمين ان يأتى القرآن بلفظ يرد عليه صريحا وهو لفظ الحياة و ان لا يأتى بلفظ يومهم او قد يجماع الموت وهو لفظ التوفى و يزعم ان المقام نرد هذا عليه ولم يرد و ابقى مجالا ولا يفهم الشق ان سياق القرآن لا يدخله في قيل

ولا دير ولا اهلا لان يرد عليه بل اهلا لان يوصله الى دار البوار وقد اوصله ولا ايضاً يخاطبه احد من الساف بالرد عليه وانما يدخل الشقي نفسه في البين انهم لم يردوا عليه وانما كلامهم مع اليهود والنصارى لا غير - و بالجملة ان اثبات الحيوة الذي هو ضد الموت حتف انفه وهو عقيدة الاسلام ليس مسوقا له قصداً اولياً بل لزم من بيان الواقع بحيث لاخفاء فيه وانما المسوق له الرد على اليهود في اشياء واجزاء ادعوها والموت حتف انفه ليس عقيدة احد منهم حتى كان على القرآن ان ينزل بلفظ الحيوة الذي هو ضده بل هو خارج من المبحث بل لو قال احد ان المناسب هو لفظ التوفى الذي قد يجمع الموت ولا ينافيه لثلاً يوم الحيوة ابدأ و نفي الموت دائماً و يبقى 'جواز الموت عليه حين قدر لما كان بعيداً فادرج فيه نكتة الايتان بهذا اللفظ مع كونه موهما وعدم الايتان بلفظ الحيوة -

و ذلك انه ليس الغرض دفع هذا الابهام ولا نفي الموت راساً فلا تعب نفسك ان تدخل معنى الحيوة في لفظ التوفى او ان تبرزه من القرآن بل اكتف بعدم القتل و الرفع حينئذ ثم بالايمان به قبل موته المقدر بعد نزوله فلما لم يكونوا قائلين بالموت حتف انفه ليس على القرآن ان يقول مامات او هو حي مثلاً ولا يقال ايضاً انه لم اطلق لفظ التوفى لو كان حياً فانه في مقابلة اليهود الذين ادعوا القتل و الصلب لا لاثبات الحيوة في مقابلة من هو قاتل بالموت حتف انفه فتنى القتل و الصلب بحيث يلزم منه اثبات الحيوة امر، و اثبات الحيوة قصداً اولياً في مقابلة القاتل بالموت حتف انفه امر آخر فالاول انما يحصل مجازية بإيراد النفي عليهما و نفي قولهم المنقول بقوله [٥١] - ٢٠٤ -

بقوله و قولهم ﴿ إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾
فادخل النفي على عين ما نقله عنهم ولم يبال بلفظ يجمع الموت
وإن مستقبلاً في آل عمران ولا يدخل في هذا المقصود عنوان لفظ الحياة
وما لا يجتمع مع الموت أصلاً فلا تعب نفسك بإبراز عبارة مقترحة للشق
انه لم لم يحن بكذا وجاء بكذا وذلك لانه ليس خطاب القرآن معه حتى
يراعى اقتراحه -

اريد انه لو كان أحد هناك تفوه بانه مات حتف انفه حين ما
غاب من بينهم لبرز في جوابهم لفظ الحياة وانه مامات حينئذ وهو عقيدة
الاسلام لم ينعقد البحث مع اليهود بهذا العنوان و إنما قالوا بالقتل فنفى يقيناً
فظابق قولهم في الجواب بما انعقد الكلام به معهم و هذا الذي اردته يبحث
الحياة فافهمه -

ولما كان المقصود بالرفع وغايته التوفى بمعنى الاستيفاء قدمه في
آل عمران على الرفع في الاعلام كما في القصد و ان كان تحققه ههنا بالرفع
وذكر في النساء الرفع لانه المنافي للقتل لا الاستيفاء و احال في المائدة على
التوفى لانه المقصود بالرفع او الاصل في النساء نفى القتل مقابلاً له ثم ذكر
ما هو الواقع ولو ذكر التوفى بمعنى الامانة موتاً طبعياً لدل على مضيه وليس
بواقع بعد فاعله -

واعلم ايضاً ان هناك نسبة لمدلول اللفظ الى ما صدقاته كالانسان
اسم جنس عند اهل اللغة ونسبه الى زيد وكالضاحك بالنسبة اليه هو زائد
على حقيقته صادق باعتبار حصته في زيد وذلك في اسماء الاعيان على اصطلاح

النحاة واما اسماء المعاني كالتوفى فهو زائد على مسمى الرفع وحقيقته يلزم منه وان لم يكن عينه و مدلوله هو مصداقه فاذا اطلاق ذلك اللفظ في آل عمران ان كان على مرمى ومعنى تناول الحق والعمارة من عواريه المستودعة كما في تعزيتة صلى الله عليه وسلم معاذاً في ولده —

وتراكموا خيل الشباب وحاذروا

من ان ترَدَّ فانهم عوارى

فهو اول في العمل كما هو كذلك في الاعلام به ويكون استيفاء لعاريته منهم الى حضرته ولا يكون ايماء الى الوفاة وان كان فيه ايماء فحاذر ان ترجمه بالامامة فتقوت غرض النظم من عدم المبادهة بلفظ الامامة والكناية عنه بل ترجمته اللفظية على كل حال هو الاستيفاء مهما كان مصورته فان الاتيان بعنوان يليق بالمقام باب مستقل وامر معتنى به لا يفوت اصلاً فعلى هذا ايضاً هو اول في الاعلام شرع في مسماه من اول ما وعده به وهو تناوله الى حضرته كان مرماه ما كان وهو الذى اراده الزمخشري فادرج الامامة في الكناية ادراجاً ولم يرض بمعنى الامامة ابتداءً في النظم وذلك امر يراعيه البليغ النبيه دع الجاهل والسفيه واذا فهمت هذا الكلام ووفيت حقه فلا تتعب نفسك ان هذا اللفظ لم يكن مناسباً للمقام وتجهد ان يكون مرفوعاً من البين -

قال الزمخشري ﴿إني متوفيك﴾ أى مستوفى اجلك ومعناه انى عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك وميمتك حتف انك لا قتل بايديهم آه - ففسره بمادته من باب الاستعمال وقوله ومعناه

ومعناه يريد حاصل المقام وما جرى في سلسلة الواقعة لا تفسيره انظيماً
فانه مرض فيما بعد ولم يرضه ان يكون تفسيراً ابتداءً حيث قال ويميتك في
وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن آه - ولا يخفى على البليغ انه اذا
اختار البارع المتكلم لفظاً للكناية فالتصرح بالمكنى عنه ابتداءً تفويت
مقصوده وقد عدل عنه قصداً للاخفاء من الله تعالى قد عدل من لفظ الامامة
لثلا يباهه ويواجه عيسى به في مقابلة اليهود بل ذكر التنازل ثم ليجرما يجرى
او الاستيفاء وقد احسن الزمخشري في ((بلغن أجلهن)) من البقرة في التغير
وانشد -

كل حي مستكمل مدة العمر * ومود اذا انتهى آمده
وليس الامر ايضاً ان التوفى وان كان بمعنى التنازل فهو في الاكثر
وفي سنة الله بامامة لانه تعالى قرنه بالرفع فاستراح عيسى عليه السلام
بسماع مجموعته من اجالة الفكر في مآله راحة الابد لانه تعالى استوفاه الى
حضرتة ورفعته للانجاء فليكن بعد ذلك ما اراده وقدره فاسترح انت ايضاً
من اتعاب نفسك في هذا الموضوع و الى الله ترجع الامور - وقلت فيه -
وجوه لم تكن احلاً لخير كأخذ الشيء لم يشكر عليه
توفناً مع الابرار يائي وان من بعد فاعلم سعدويه
فأول ما بدا في الفعل وفي ويكنى ان يسوه له بيده
ولم يك ذاك مشتهراً لموت كنصر الله جاء تجاء ميه
بعنوان لمعنى ليس وضعاً يكن في الكون اقرب موردية

(١) وقد احسن في الكليات من مع ولم يتعرض له احد غيره -

و حـبـز كـا يـجـاز الشـئ حـفـظـاً	فـيـأخـذ مـنـهـم عـيـسـى' الـيـه
فـدـلـول و مـرـمـى فـى المـعـانـى	عـلى' هـذا و ذـا مـن مـرـمـيـه
فـفـهـوم الـخـطـاب يـكـون عـرـضـا	او الـايـمـاء تـلـوـيـح النـيـه
او اسـتـوفـى' عـلى و قـت مـسـمـى'	فـيـومـى انّ ذـا مـن بـعـدـلـيـه
و مـثـل فـى الجـدار و شـمـس قـبـه	و لا اخـراج يـكـنـى عـنـه و يـه
و آوـاه الـى' مـادى' لـديـه	و يـرـفـعـه و لا يـبـقـيـه فـيـهـم
و عـنـوان يـلـيـق بـدـون كـيـه	مـصـاحـبـة تـحـقـق عـنـد و قـت
بـلا نـطـق يـلـوح مـن الـوجـيـه	فـلم يـيـق التـحـيـر مـن مـداه
كـعـارـيـة فـحـقـق و جـهـتـيـه	و يـمـكـن ان يـكـون بـدـون لـفـظ
و اـعـمـال و شـبـه فـادـراى هـى	تـوهم اى تـمـثـله و ان لم

سورة المائدة

٨٢ - قوله تعالى ﴿ و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم ﴾ ص ١٦٧ ، خرج مخرج الانصاف كما يصلح ثالث بين المتخالفين او كما يصلح مع الكفار و يعرض عند الاختلاف امر فيه مناصفة سلّموا او لم يسلموا و نظيره من المتنحة ﴿ واسئلوا ما أنقمت و ليسئلوا ما أنفقوا ﴾ و وجهه في المظهرى عن اليبضاوى بتوجيه آخر و راجع الهدى ص ٢٥٥ ج ٤ و المصنفى المسوى ص ١٤٧ ج ٢ و لقد احسن فيه فى فتح البيان جّدا قال الزجاج و يحلّ لكم ان تطعموهم بخلاف الانكاح -

(١) قوله تعالى ﴿ و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم ﴾ الآية - بخلاف الذين تمسكوا بغير التوراة و الانجيل كصحف ابراهيم فلا تحل ذبائحهم و الحاصل ان حل الذبيحة تابع لحل المناكحة على التفصيل المقرر فى الفروع و الطعام اسم لما يوكّل و منه الذبائح و ذهب اكثر اهل العلم الى تخصيصه هنا بالذبائح و رحمه الخازن و فى هذه الآية دليل على ان جميع طعام اهل الكتاب من غير فرق بين اللحم و غيره حلال للمسلمين و ان كانوا لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم و تكون هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ و ظاهر هذا =

= ان ذبائح اهل الكتاب خلال و ان ذكر اليهودى على ذبيحته اسم عزير
و ذكر النصارى على ذبيحته اسم المسيح و اليه ذهب ابو الدرداء و عبادة
بن الصامت و ابن عباس و الزهرى و ربيعة و الشعبي و مكحول و قال
على رضى الله عنه و عائشة و ابن عمر اذا سمعت الكتابى يسمى غير الله
فلا تاكل وهو قول طاؤس و الحسن و تمسكوا بقوله تعالى ﴿ ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ و يدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ وما
به اهل لغير الله ﴾ و قال مالك رحمه الله انه يكره ولا يحرم و سئل
الشعبى و عطاء عنه فقالا يحل فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما
يقولون فهذا الخلاف اذا علمنا ان اهل الكتاب ذكروا على ذبائحهم
اسم غير الله و اما مع عدم العلم فقد حكى الكيا الطبرى و ابن كثير
الاجماع على حلها لهذه الآية و لما ورد فى السنة من اكلة صلى الله عليه
وسلم من الشاة المصلية التى اهدتها اليه اليهودية وهو فى الصحيح وكذلك
جرباب الشحم الذى اخذه بعض الصحابة من خير و علم بذلك النبى
صلى الله عليه وسلم وهو فى الصحيح ايضا و غير ذلك و المراد باهل
الكتاب هنا اليهود و النصارى و قيل و من دخل فى دينهم من سائر
الامم قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم فأما من دخل بعده وهم
متنصر كالعرب من بنى تغلب فلا تحل ذبيحتهم و به قال على رضى الله
عنه و ابن مسعود رضى الله عنه و مذهب الشافعى ان من دخل فى دين
اهل الكتاب بعد نزول القرآن فانه لا تحل ذبيحته و سئل ابن عباس
عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس بها ثم قرأ ﴿ ومن يتولهم منكم
فانه منهم ﴾ و به قال الحسن و عطاء بن ابى رباح و الشعبى و عكرمة
وهو مذهب ابى حنيفة و اما المجوس فذهب الجمهور الى انها لا توكل =
ذبائحهم

= ذبائحهم ولا تنكح نسائهم لانهم ليسوا باهل كتاب على المشهور عند اهل العلم وكذا سائر اهل الشرك من مشركى العرب وعبدة الاصنام ومن لا كتاب له وخالف فى ذلك ابو ثور وانكر عليه الفقهاء ذلك حتى قال احمد رحمه الله ابو ثور كاسمه فى هذه المسألة - وكأنه تمسك بما يروى عن النبی صلى الله عليه وسلم مرسلًا انه قال فى المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولم يثبت بهذا اللفظ وعلى فرض ان له اصلاً ففيه زيادة تدفع ما قاله وهى قوله : غير آكل ذبائحهم ولا ناكح نسائهم ، وقد رواه بهذه الزيادة جماعة من لا خبرة له بفن الحديث من المفسرين والفقهاء ولم يثبت الاصل ولا الزيادة بل الذى ثبت فى الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجروا ما بنو تغلب فكان على بن ابي طالب ينهى عن ذبائحهم لانهم عرب وكان يقول انهم لم يتمسكوا بشئ من النصرانية الا بشرب الخمر وهكذا سائر العرب المنتصرة كتدوخ وجذام ولحم وعاملة ومن اشبههم قال ابن كثير وهو قول غير واحد من السلف والخلف وروى عن سعيد بن المسيب والحسن البصرى انها كانا لا يريان باساً بذبيحة نصارى بنى تغلب وقال القرطبي رحمه الله وقال جمهور الامّة ان ذبيحة كل نصراني حلال سواء كان من بنى تغلب او من غيرهم وكذلك اليهود قال ولا خلاف بين العلماء ان ما لا يحتاج الى زكاة كالطعام يجوز اكله وزعم قوم ان هذه الآية اقتضت اباحة ذبائح اهل الكتاب مطلقاً وان ذكروا غير اسم الله فيكون هذا ناسخاً لقوله تعالى ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ وليس الامر كذلك ولا وجه لنسخه (وطعامكم حل لهم) اى وطعام المسلمين حلال لاهل الكتاب =

٨٣ - قوله تعالى ﴿ وامنحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ هو بالنصب عطف على المغسولات بتقدير فعل يصل اليه او باختيار التضمين كما خرجوا عليه آيات واسلوب القرآن عليه كثير بالاحالة على الفهم في تقدير ما يصدق في المقام ويرتبط به الكلام لا استيعاب ما لا يحتاج اليه لمحض تصحيح الاطلاق وان كان بالجر فالمسح هو الافضاء بالماء الى المحل و يصدق على الغسل وليس ههنا اشتراك لفظي بل معنوي يعين جزئياته خصوصية المحال كالنضح للبحر بموج بالنسبة اليه و للبعير و للثوب مثلاً ومنه النقل عن ابي زيد الانصاري تمسحنا اي توضحنا و قول العرب مسح لارض المطر و الباء للايماء الى الماء كما في فتح الباري عن القرطبي و اما امرار اليد المبتلة فعرف حادث بعد ما تعورف المسح على الرأس و الخفين و انما عبر بالمسح ليدل على ان هذا القدر لا بد منه و انه اقل ما يجب في وظيفه الرجلين و ليقى مادة لمسحهما في بعض الحالات وهو حال التخفف و الوضوء

= وفيه دليل على انه يجوز للمسلمين ان يطعموا اهل الكتاب من ذبائحهم وهذا من باب المكافاة و المجازاة و اخبار المسلمين بأن ما يأخذونه منهم من اعواض اللطعام حلال لهم بطريق الدلالة الا التزامية و هذا يدل على انهم مخاطبون بشريعتنا قال الزجاج معناه و يحل لكم ان تطعموهم من طعامكم فجعل الخطاب للؤمنين على معنى ان التحليل يعود على اطعامنا ايامهم لا اليهم لانه لا يمتنع ان يحرم الله تعالى ان تطعمهم من ذبائحنا و قيل ان الفائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة من الجانبين و اباحة الذبائح حاصلة فيهما فذكر الله ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين ١٢ (فتح البيان ص ٢١ ج ٣)

على غير حدث للقيام الى الصلوة وكان صلى الله عليه وسلم يتوضأ لكل صلوة فلذا لم يقيد الآية بالحدث ليبقى مادة له وهو قول على رضى الله عنه عند الطحاوى وغيره وهذا وضوء من لم يحدث واصله عند البخارى من الاشربة من باب الشرب قائماً فقسم الاربعة الى مغسولين وممسوحين وهذان سقطا في التيمم وفي وضوء بين الوضوئين في لفظ عند مسلم ص ٦٢ و ص ٩٣٤ في صلوة الليل عن ابن عباس رضى الله عنه وفي لفظ ثم غسل وجهه ويديه ثم نام فحسن جمع الرجلين مع الراس في العنوان ليبقى مادة هذه الصورة فوظيفة الرجلين الغسل ولهذا غيأ بقوله ﴿الى الكعبين﴾ ولا يرتبط بالمسح اصلاً لكن عبر عنه بالمسح وهذا العنوان اثر وظهر في صور لا ان المراد في قراءة الجر هو حالة التخفف ابتداء نعم لو لم تكن هذه انقراءة وكان صرح بلفظ الغسل كان فيه توهم ان لم تبق للمسح صورة ثم لو جاءت الاحاديث بعد التصريح به في الآية بالمسح كانت معارضة وجرى تشاجر فابقى بالعنوان مادة له وعدة واياً يظهر في محله وهذا اسلوب معجز والحاصل انه لو لا هذه القراءة لم يذهبوا الى المسح في بعض الصور ايضاً كما لو لم يكن قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ وان كان منسوخاً لم يذهبوا الى الفدية في بعض الصور فابقاه ولو منسوخاً يفيد ويظهر فيها فنا من منسوخ الا وفي ابقائه في التلاوة فوائد -

ثم ان فريضة غسل الرجلين كان قبل نزول الآية بنحو ثمانية عشر سنة فانت بالايحاء الى صور وقد تردد بعض السلف بعد نزولها في المسح على الخنفين حتى بلغهم الامر فلم يفهموا غير الغسل واخذوا المسح من

الاحاديث هذا ويجوز على تقدير انجرا ضمائر فعل مناسب او اعتبار التضمين ايضاً وقيل النصب على المعية وتكون امراً واحداً معتبراً بين اثنين في القيام او الوقوع لا امرين —

وكنت وبجي كيدى واحد نرمى جميعاً ونرمى معاً (موارد)

ومنه جاء محمد والخميس وجاء البرد والجبات واستوى الماء والخشب لو تركت الناقة وفصيلتها لو خلى وطبعه ومالك وزيداً ولو خلى وشأنه مما اعتبر فيه المجموع من حيث المجموع لا الجميع ولعله منه ﴿ إن أراد أن يهلك المسيح عيسى بن مريم وامه ومن في الارض جميعاً ﴾ وجميعاً بمعنى معاً ﴿ فاجمعوا أمركم وشركائكم ﴾ من البحر ص ١٧٩ ج ٥ ، ﴿ يا جبال أوبي معه والطير ﴾ من البحر ص ٢٦٣ ج ٧ كانه على مسئلة

(١) وقال ابو على وقد تنصب الشركاء بواو مع كما قالوا جاء البرد والطيالة ولم يذكر الزمخشري في نصب وشركائكم غير قول ابى على انه منصوب بواو مع ويتبغى ان يكون هذا التخريج على انه مفعول معه من الفاعل وهو الضمير في فاجمعوا الا من المفعول الذى هو امركم وذلك على اشهر الاستعمالين لانه يقال اجمع الشركاء ولا يقال جمع الشركاء امرهم الا قليلا ولا اجمعت الشركاء الا قليلا وفي اشتراط صحة جواز العطف فيما يكون مفعولا معه خلاف فاذا جعلناه من الفاعل كان اولى ١٢ (بحر ص ١٧٩ ج ٥)

(٢) وقرأ الجمهور والطير بالنصب عطفاً على موضع يا جبال قال سيويه وقال ابو عمر وبضمائر فعل تقديره وسخرنا له الطير وقال الكسائى عطفاً على فضلا اى وتسبيح الطير وقال الزجاج نصبه على انه = القدوة

القدوة عندنا بالجواب بعده ونحوه من سورة ص و لعله منه ﴿ قدرهم وما يفترون ، ذرني ومن خلقت وحيدا ، قدرني ومن يكذب بهذا الحديث وذرني والمكذبين ﴾ ولعل من هذا الباب اياك والاسد نحو ما في جمع الجوامع شأنك والحج اغراء وتحذيراً ولم يسند الاستواء الى الخشبة والطريق والنيل لكونها من قبل كذلك فصب -

وبالجملة هو في النصب على المفعول معه وفي الجر ايضاً على الماعية لا الشريك فاعلمه وتكون في عطف المفردات ايضاً في كما وار الصرف والمعية كما في ﴿ ولما بلغ معه السعي ﴾ وكما في اسلمت مع محمد ثم رأيت سيويه صرح به في ص ١٥١ و ص ١٣٨ - قتل على انها قرينتان تثبتان معاً وتسقطان كذلك وقد ظهر هذا الاعتبار في حديث يكفيك الوجه والكفين عند البخاري وغيره ولعل الجر على الجوار لمثل هذه النكتة لا مجرد توجيه اعراب بل على حد انت اعلم ومالك بالرفع نحو مالك وزيداً من حذف الخبر في المعنى وبحث الواو والعمدة من ايجاب التكير واقتراح الصلوة والقسطلاني وراجع الفوائد ص ٣٨٥ ج ١ وتنوير الحوالك ص ٢٠٤ مرفوعاً من كتاب عمرو بن حزم والمسند ص ٣٢٣ ، ٣٦٦ ج ١ واما اختار لفظ المسح لان الغسل على صراحة معناه وقد كان معمولاً عندهم في الوجه واليدين من قبل وليس تعبدية بخلاف الرأس والرجلين فانهما تعبديان فيناسب هناك لفظ يقرب الاصطلاح كالوضوء فيقال تمسح بالماء اغتسل

= مفعول معه انتهى وهذا لا يجوز لان قبله معه ولا يقتضى الفعل اشنين من المفعول معه الا على البدل او العطف فكما لا يجوز جاء زيد مع عمر ومع زينب الا بالعطف كذلك هكذا (البحر ص ٢٦٣ ج ٧)

و للصلوة توضأ قال ابو زيد المسح في كلام العرب يكون مسحاً ودو اصابة الماء ويكون غسلاً يقال مسحت يدي بالماء اذ اغسلتها فهو كالالفاظ الشرعية المصطلحة عليها لانه لم يكن مسح الرأس و غسل الوجلين معمولاً عندهم ولا يقال ان الاعتبار لمناط الحكم لا لصورة اللفظ كما في التحرير ص ٢٢٥ ج ٣ لانه قد يكون خلاف ذلك كما في المسلم ص ٢١٨ ج ١ و ص ٢٢٧ ج ١ وهو في التحرير ص ٢٢٠ ج ١ و الفصل باب واحد و المسح يخرج على وجوه من ازالة الاثر والتبريك كما في ((فسح باسم ربك العظيم)) اجعلوها في ركوعكم مع ان الاسماء الحسنی كثيرة ذكره في نيل الاوطار و كاختيار صاحب الهداية استعيز بالله و يراجع المسند ص ٧٨ ج ١ وهو توسع و اختصار على وجه مسمى مسحاً من ملاحظة راجع المستصفي ص ٢٣١ ج ١ ولا بد و ذلك كلنظ الصلوة و في الفتح من الوتر و استجابات غسل الوجه و اليدين لمن اراد النوم وهو محدث و لعله المراد بالوضوء للجنب ص ٢٣١ ج ٢ (فائدة) ص ٢٥١ ج ٢ فاخبر انه فعل المفروض في مسح الناصية

(١) و المختار عندنا انه لا سبيل الى انكار تصرف الشرع في هذه الاسامی ولا سبيل الى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية كما ظنه قوم ولكن عرف اللغة تصرف في الاسامی من وجهين احدهما التخصيص ببعض المسميات كما في الدابة فتصرف الشرع في الحج و الصوم و الايمان من من هذا الجنس ، اذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب ١٢ - (مستصفي ص ٢٣١) مطبوع المطبعة الاميرية بمصر سنة ١٣٢٢ هـ -

(٢) (تحت قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم الآية) و قد بينا في حديث المغيرة بن شعبه انه مسح على ناصيته و عمامته و في بعضها على جانب =

و مسح على العمامة و ذلك جائز عندنا -

۸۴ - قوله تعالى ﴿ فَيَتِمُّوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾ (فائدة) هر گاه آیت تیمم در مانده نزد اکثر مقدم است از آیت نساء پس وجه تکرار آنکه آیت اولی مسوق برائے امر وضوء و غسل است و بوقت عدم وجدان ماء در امر تیمم و آیت ثانیه در اصل برائے ﴿ لا تقربوا الصلوة و اتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون ﴾ و بمناسبت آن ﴿ ولا جنباً إلا عابری سبیل حتی تغتسلوا ﴾ ای غیر عابری سبیل و اکنون اگر تیمم اعاده نکردند تو هم آن بود که جائز نماید چنانکه در جنابت بسوی فاروق اعظم رضی الله عنه نسبت کرده شده لا جرم اعاده کردند و هدایت کردند که تیمم بحال خود باقی است مانند آنکه در آیات صوم ﴿ فن کان منکم مریضاً أو علی سفر فعدة من ایام اخر ﴾ به همچو وجه مکرر فرموده اند که ذکر آن در ما قبل رمضان و ترك در ما بعد متصلاً موجب تو هم نسخ آن بود همچنین اگر در نساء ذکر نکرده شدی موهم شدی چه لاحق برائے سابق تا نسخ در آن زمان بود و كانوا یاخذون بالآخر فالآخر و الاحداث فالاحداث امرا - و فروق ما بین آیتین اینکه در اولی امر است بوضوء و غسل و تیمم نه نهی از اداء صلوة بحالت حدث بر خلاف ثانیه و در

= عمامته و فی بعضها وضع یدیه علی عمامته فاخبر انه فعل المفروض فی مسح الناصیة و مسح علی العمامة و ذلك جائز عندنا و یحتمل ما رواه بلال ما بین فی حدیث المغیره ، و اما حدیث ثوبان فمحمول علی معنی حدیث المغیره ایضاً بان مسحوا علی بعض الرأس و علی العمامة و الله اعلم ۱۲ (احکام القرآن ص ۳۵۱ ج ۲)

اولی وضوء هم مذکور است بر خلاف ثانیه و در اولی ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ آمده که در اغتسال باعتبار ظاهر مفهوم منحصر نیست بخلاف ثانیه که بحقیقت اغتسال در آن امر رفته و نص در اسم آن شده و این امر بسا موهم شدی و اقرب آنکه صلوٰة در آیت ثانیه بمعنی موضع صلوٰة باشد چنانکه در عبرانی صلوتا و در آیت حج ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و یع و صلوات و مساجد یذكر فیها اسم الله کثیراً﴾ ذکره فی تاریخ الشریع الاسلامی او یحمل علی الاستخدام كما ذكره فی الکلیات و آخرون، و برین تقدیر توان گفت که تجنیب مساجد از صبیان و بچانین از جمله اولی ماخوذ است چنانکه در سنن ابن ماجه آمده است و دیگر احکام مسجد هم، و یحتمل که در جمله ثانیه مراد آن باشد که در حال جنابت تمادی مکتید و یحتمل که صالح این همه وجوه باشد و عموم مشترك آن است که در لفظ مفرد باوضاع متعدده باشد نه اینکه در سیاق باراده وجوه عدیده واقع شود که اینگونه کثیر است و بانهی از قرب صلوٰة در موضع وی است نه از فعل بل اتیان بسوی وی و همچنین ﴿ولا جنباً - و - إلا عابری سبیل﴾ بسوئی آن نه در مسجد و اگر از ﴿حتى تغتسلوا﴾ موخر کردند استثناء ازان بودی و مقصود از جنباً هست و عمدة القاری از باب الجنب یمخرج و یمشی فی السوق و غیره شاهد وی در عمده از باب اذا صلی لنفسه فلیطول ماشاء و زوائد ص ۱۷۰ و حدیث اسود بن شریع با آنکه قوی نیست یحتمل که ایشان را تیمم از جنابت معلوم نباشد پس برائے ایشان آیت ثانیه متضمن این حکم نازل شد

شد و در اولی احتمال آن بود که تیمم از حدث اصغر باشد لا غیر بر خلاف ثانیه و جنابت عام است از ملامست اگر بمعنی جماع باشد و یحتمل که مباشرت فاحشه را متناول باشد و نیز جنابت امریست که بر عرف اوشان ماند و بذکر ملا مسه سببی معلوم شد و باستثناء (عابری سیل) معلوم نشد که چه کنند محتمل ماند که تاخیر کنند یا همچنین ادا کنند بر خلاف (أو علی سفر) و نیز آنجا سفر متناول شد حدث اصغر و اکبر را و شاید چون در ثانیه نهی از قربت صلوة بود استثناء منجز سد بر خلاف اولی که سیاق در امر بود و حاجت انجامز چندان نیست و چون استثناء معال بعدم و جدان ماء است متناول مرض و غیره هم شد و اشاره بسوئے همه رفت و استثناء از نهی چندان ملائم است که از امر چندان نیست چه از امر موهم دعوت بسوئے ترك است و ص^۱ ۴۴۷ ج ۱ از بحر محیط مراجعت کرده آید و ص^۲ ۲۹۶ ج ۱ -

(۱) و هنا ثلاث جل جملة الامر بالذكر و جملة الامر بالشكر و جملة النهی عن الكفران فبدأ أولاً بجملة الذكر لانه ارید به الثناء و الممدح العام و الحمد له تعالى و ذكر له جواب مترتب عليه و ثنی بجملة الشكر لانه ثناء خاص على شئ خاص و قد اندرجت تحت الاول فهو بمنزلة التوكید فلم یحتاج الى جواب و ختم بجملة النهی لانه لما أمر بالشكر لم يكن اللفظ لیدل على عموم الازمان ولا يمكن التكليف باستحضار الشكر في كل زمان فقد يذهل الانسان عن ذلك في كثير من الاوقات و نهی عن الكفران لان النهی يقتضى الامتناع من المنهى عنه في كل الازمان و ذلك ممكن لانه من باب التروك ۱۲ (بحر ص ۴۴۷ ج ۱)

(۲) و قد تضمنت هذه الآيات الكريمة اخبار الله تعالى انه اخذ الميثاق =

٨٥ - قوله تعالى ﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك

المسيح بن مريم و أمه و من في الارض جميعاً ﴾ ان اراد به ان كان اراد لم يدل على حياته عليه السلام في زمان الخطاب و ان اراد في اى وقت تعلقت ارادته لم يدل ايضاً على الحياة ثم استقبال ان يهلك بالنسبة الى ان اراد كقولهم سرت حتى ادخل البلد و ان كان مضى بالنسبة الى زمان التكلم و ان اراد بقوله ان اراد الاستقبال بالنسبة الى زمان التكلم - على الجادة في الشرط دل على حياته عليه السلام في زمان الخطاب و اشكل في المعطوف فانه يكون شريكاً للمعطوف عليه في تسلط الفعل عليه و يخرج على المفعول معه لو فهم حقيقته وهو نفس المصاحبة عند الفعل و ان لم يصلح العطف بان يكون المسيح بين ظهرانيهم ولا يستطيع احد شيئاً فيرد الفعل على المصاحب مع وجود مصاحبة المصاحب وقد لا يرد الفعل عليه مع كونه مصاحباً وقد ذكره في بابه المصاحبة في نحو اشتريت الفرس بسرجه فقد لا يكون السرج مشترى وهو على حد قوله تعالى ﴿ و كائن من نبي قتل معه

= على بنى اسرائيل بأقراء العبادة لله و الاحسان الى الوالدين و الى ذى القربى و اليتامى و المساكين و بالقول الحسن للناس و اقامة الصلوة و ايتاء الزكاة و انهم نقضوا الميثاق بتوليهم و اعراضهم و انه اخذ عليهم ان لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجون انفسهم من ديارهم و انهم اقرؤا و التزموا ذلك فكان الميثاق الاول يتضمن الا و امر و الميثاق الثانى يتضمن النواهى لان التكليف الالهية مبنية على الاوامر و النواهى و كان البدء بالاوامر آكد لانها تتضمن تروكا و الافعال اشق من التروك

١٢ - (بحر ص ٢٩٦ ج ١)

ريون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ﴿ على قراءة قتل مبنيًا للمفعول وارجاع ضميره الى النبي وجملة ﴾ معه ريون كثير ﴿ حال فما وهنوا اي هؤلاء الريون الذين لم يقتلوا وهو احد التفسير ذكره في البحر اولا من ' ص ٧٢ ج ٣ فائق مفاد المفعول معه ويكنى في ﴾ أمه ومن في الارض جميعاً ﴿ فرض المصاحبة فان الكلام في اصله مفروض ، فان قيل فان فرض موته من قبل فما البحث في فرض الارادة وقد وقع المراد ومضى قيل ان البحث في الارادة ونفس القضاء يكثر في القرآن ويصدق بانه لا مرد لقضائه فهو بحث في نفس مرحلة القضاء والمشية ،

ثم ما نحن فيه امر مفروض البتة فانه قد زاد ﴿ ومن في الارض جميعاً ﴾ وهو بالنسبة اليهم مفروض ولا بد ولعل هذا هو الذي فهمه

(١) ويكون قوله معه ريون محتملا ان تكون جملة في موضع الحال فيرتفع ريون بالابتداء والظرف قبله خبره ولم يحتج الى الواو لاجل الضمير في معه العائد الى ذى الحال و محتملا ان يرتفع ريون على الفاعلية بالظرف ويكون الظرف هو الواقع حالا التقدير كائناً معه ريون وهذا هو الاحسن لان وقوع الحال مفرداً احسن من وقوعه جملة وقد اعتمد الظرف لكونه وقع حالا فيعمل وهي حال محكية فكذلك ارتفع ريون بالظرف وان كان العامل ماضياً لانه حكى الحال كقوله تعالى ﴿ كلبهم باسط ذراعيه ﴾ وذلك على مذهب البصريين واما الكسائي وهشام فانه يجرز عندهما اعمال اسم الفاعل الماضى غير المعرف بالالف واللام من غير تاويل بكونه حكاية حال ١٢ (البحر ص ٧٢ ج ٣)

في البحر^١ ص ٤٤٩ ج ٣ فلم يتوجه للاشكال اصلا

او شت سلطان هر چه خواهد آن كند

عالمی را در دمه ویران كند

وقوله تعالى ﴿ وما تشآون إلا أن يشآ الله ﴾ جعل كل العالم مخاطبا ضربة فتوزعت المشيئة على الازمنة ماضياً وحالا ومستقبلا فهو للاستمرار وان كان اللفظ مستقبلا وفي التلخيص فدخولها على المضارع في ﴿ ولو يطيعكم في كثير من الأمر لعنم ﴾ لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فرقتاً -

ولعل جميعا ايضا للصاحبة على قول لا للاستغراق فقط وراجع

(١) هذا رد عليهم والفاء في فمن للعطف على جملة محذوفة تضمنت كذبهم في مقالتهم التقدير قل كذبوا و قل ايس كما قالوا فمن يملك والمعنى فمن يمنع من قدرة الله وارادته شيئا اى لا احد يمنع بما اراد الله شيئا ان اراد ان يهلك من ادعوه إلهاً من المسيح و امه وفي ذلك دليل على انه و امه عبدان من عباد الله لا يقدران على رفع الهلاك عنهما بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالى و من تنفذ فيه لا يكون الها و عطف عليهما و من في الارض جميعا عطف العام على الخاص ليكونا قد ذكرا مرتين مرة بالنص عليهما و مرة بالاندراج في العام و ذلك على سبيل التوكيد و المبالغة في تعلق نفاذ الارادة فيهما و ليعلم انهما من جنس من في الارض لا تفاوت بينهما في البشرية و في ذلك اشارة الى حلول الحوادث فيهما و الله سبحانه و تعالى منزه ان تحل به الحوادث و ان يكون محلا لها و في هذا رد على الكرامية ١٢ (البحر ص ٤٤٩ ج ٣)

الصبان و عنده مات زيد و طلوع الشمس و منه ﴿ فذرني و من خلقت و جيداً ﴾ -

و الآية على وزن قوله تعالى ﴿ ولو شاء لهدىكم اجمعين ، ولو شاء الله لجمعكم امة واحدة ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ، ولو شاء لجمعهم امة واحدة ﴾ و على وزن ما في الفتح ﴿ قل فن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضرراً أو أراد بكم نفعاً ﴾ و الاحزاب ﴿ قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة ﴾ او الرعد ﴿ وإذا اراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال ﴾ و عدد كثير -

وما ذكره النحاة في المفعول معه من اشتراط دخول معنى المفعول فقد تركه ابن هشام كما في الاشباه و النظائر من كلامه على قولهم انت اعلم وما لك ثم رأيت سيويه صرح به في ' ص ١٥١ و ص ١٣٨ و لعله

(١) ولو قلت ، انت و شأنك ، كنت كأنك قلت انت و شأنك مقرونان وكل امرئ و ضيعته. مقرونان لان الواو في معنى مع ههنا يعمل فيما بعدها ما عمل فيما قبلها من الابتداء و المبتداء و مثله انت اعلم وما لك فانما اردت انت اعلم مع مالك و انت اعلم و عبد الله اى انت اعلم مع عبد الله ١٢ كتاب سيويه ص ١٥١ ج ١ طبعة اولى في المطبعة الكبرى الميرية بيولاقي مصر سنة ١٣١٦ هـ)

(٢) و حذفوا الفعل من اياك لكثرة استعمالهم اياه في الكلام فصار بدلا من الفعل و حذفوا كخذ فهم حيثنذ الآن فكانه قال احذر الاسد و لكن لا بد من الواو لانه اسم مضموم الى آخر ، و من ذلك رأسه و الحائط كأنه قال خل اودع رأسه مع الحائط فالرأس مفعول =

اراد في^١ ص ١٥٠ احسن المعنى لا غير -

ثم ذكر الاهلاك في مصاحبة امه ومن في الارض ابلغ من ايقاع
الاهلاك على الجميع وهو المراد بقوله ﴿ فذرني ومن خلقت وحيداً ﴾
واعلم أن قولهم جاء البرد والجبات لو لزم فيه مجئ الجبات ايضاً فلا من
الدلالة وانما ذلك فيه لان المصاحبة لا تتأني بدونه فيه بخلاف قولهم لو
تركت الناقة وفصياتها لرضعتها فيتحقق فيه المصاحبة بدون ان يورد فعل

= والحائط مفعول معه فاتصبا جميعا ومن ذلك قولهم شانك والحج
كانه قال عليك شانك مع الحج ومن ذلك امرء ونفسه وكأنه قال دع
امراً مع نفسه فصارت الواو في معنى مع كما صارت في معنى مع في
قولهم ما صنعت و اخاك ، وان شئت لم يكن فيه ذلك المعنى فهو عربي
جيد كانه قال عليك راسك و عليك الحائط وكأنه قال دع امراً ودع
نفسه فليس ينقض ما اردت في معنى مع من الحديث و مثل ذلك
اهلك والليل كانه قال بادر اهلك قبل الليل وانما المعنى ان يحذره ان
يدركه الليل والليل يحذر منه كما كان الاسد محتفظاً منه ومن ذلك
قولهم ما زر رأسك والسيف كما تقول رأسك والحائط وهو يحذره
كانه قال اتق رأسك والحائط ١٢ (كتاب سيويه ص ١٣٨ ج ١)

(١) ويدلك على ان الاسم ليس على الفعل في صنعت انك لو قلت اقعد
واخوك كان قبيحاً حتى تقول انت لانه قبيح ان تعطف على المرفوع
المضمر فاذا قلت ما صنعت انت ولو تركت هي فانت بالخيار ان
شئت حملت الآخر على ما حملت عليه الاول وان شئت حملته على
المعنى الاول ١٢ (كتاب سيويه ص ١٥٠ ج ١)

الترك على الفصيحة ثم ان التحدى، بطلب المنعة والحماة عند اظهار القوة انما يكون في مقدر لا محقق فاراد اهلاكه في ظهراى هؤلاء المنعة لا اهلاك كل فرادى فرادى وليس الاملاك في حق الحيوان الا اماتته لا شئ ازيد فلا يقال في من اريد ان اهلكه ويراجع المفردات ' للراغب ص ٢٦٧ ج ٤

(١) (هلك) الهلاك على ثلاثة اوجه افتقاد الشئ عنك وهو عند غيرك موجود كقوله تعالى ﴿هلك عنى سلطانيه﴾ و هلاك الشئ باستحالة وفساد كقوله ﴿يهلك الحرث والنسل﴾ ويقال هلك الطعام والثالث الموت كقوله ﴿إن امرء هلك﴾ وقال تعالى مخبرا عن الكفار ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ ولم يذكر الله الموت بلفظ الهلاك حيث لم يقصد الذم الا في قوله ﴿حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا﴾ وذلك لفائدة يختص ذكرها بما بعد هذا الكتاب قال اهلكناها افهم يؤمنون إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة وغير ذلك من الآيات والرابع بطلان الشئ من العالم وعدمه رأسا وذلك المسمى فناء المشار اليه بقوله ﴿كل شئ هالك إلا وجهه﴾ ويقال للعذاب والخوف والفقر الهلاك وعلى هذا قوله ﴿وما يهلكون إلا انفسهم وما يشعرون﴾ وكم أهلكنا قبلهم من قرن ، وكم من قرية اهلكناها ، اهلكنا بما فعل المبطلون ، أهلكنا بما فعل السفهاء منا فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴿ هو الهلاك الاكبر الذى دل النبى صلى الله عليه وسلم بقوله لا شر كشر بعده النار وقوله ﴿ما شهدنا مهلك أهله﴾ والمهلك بالضم الاملاك والتهلكة ما يودى الى الهلاك قال الله تعالى ﴿ولا تاتوا بايديكم إلى التهلكة﴾ وامرأة هلك كانتهاك في مشيها =

= كما قال الشاعر —

مريضات او بات التهادي كأنها

تخاف على احشائها ان تقطعا

وكنى بالهلوكة عن الفاجرة لثمايلها و الهالكي كان حداداً من قبيلة هالك

فسمى كل حداد هالكياً و الهلك الشيء الهالك ١٢ (مفردات ص

٢٦٧ ج ٤)

(١) (هلك) كضرب و منع و علم هلكا بالضم و هلاكا و هلوكا و تهلوكا

بضمهما و مهلكة و تهلكة مثلثي اللام مات و اهلكه و استهلكه و هلكه

و هلكه و يهلكه لازم متعد و رجل هالك من هلكي و هلك و هلاك

و هوالك شاذ و الهلكة محركة و الهلكاء الهلاك و هلكة هلكاً تأكيد ولا

ذهبن فاما هلك واما ملك بفتحهما و يضمهما اى اما ان اهلك واما ان املك

و استهلك المال انفق و اهلكه باعه و المهلكة و يهلك المفاضة و الهلكون

كحلزون و تكسر الهاء الارض الجدبة و ان كان فيها ماء و يقال هذه

ارض هلكين و ارض هلكون اذا لم تمطر منذ دهر و الهلاك محركة

السنون الجدبة الواحدة بهاء كالهلكات و ما بين كل ارض الى التي تحتها

الى الارض السابعة و جيفة الشيء الهالك و ما بين اعلى الجبل و اسفله

وهواء بين كل شيئين و الشيء الذي يهوى و يسقط و الهلوكة كصبور

الفاجرة المتساقطة على الرجال و الحسنة التبعل لزوجها ضد و الرجل

السريع الا نزال و افعل ذلك اما هلكت هلك بالضمت ممنوعة و قد

تصرف و قد قيل هلكت هلكه اى على كل حال و عن الكسائي =

قوله

٨٦ - قوله تعالى ﴿ يَا هَلْ الْكِتَابُ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولَنَا بَيْنَ لَكُمْ عَلَى قَرَّةٍ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ من المائدة خطاباً لاهل الكتاب ولم يرسل اليهم غير بنى اسرائيل حتى تؤخذ الفترة منه فهو يدل على انه ليس فى زمان الفترة بنوة خالد بن سنان و اتيان بنته الى نبينا صلى الله عليه وسلم كما فى الاصابة فلعلها بالوسائط وقد يدل عليه ما ذكره من اصلابه فانها قليلة بالنسبة الى ما ينبغى و ص ٧٠٤ ﴿ لتنذر قوما ما اناهم من نذير من قبلك ﴾ و ص ٧٣٥ ويس من الكشاف و حاشية مظهرى ص ٧٣٤ ج ٢ ثم رأيت فى فى بيان القرآن ص ١٨ من المائدة و الحفاجى على الشفاء و على اليبضاوى ص ٤٩٣ ج ٤ و ص ١٥٧ ج ٤ و ص ٣٤٤ ج ٢ و روح المعانى ص

= هلكة هلك جعله اسماً و اضاف اليه و وقع فى مسند احمد فى حديث الدجال فاما هلك الهلك فان ربكم ليس باعور هكذا بال و التهلكة كل ما عاقبه الى الهلاك و وادى تهلك بضم التاء و الهاء و كسر اللام المشددة ممنوعا الباطل و الاهتلاك و الانهلاك و ميك نفسك فى تهلكة و المهلك من لا هم له الا ان يتضيفه الناس و الهلاك الذين ينتابون الناس ابتغاء معروفهم و المتجون الذين ضلوا الطريق كالمهلكين و الهالكى الحداد و السيقل لان اتول من اعمال الحديد الهالك بن اسد و تهالك على الفراش تساقط و المرأة فى مشيتها تمايلت و الهالكة النفس الشرهة و قد هلك يهلك هلاكا و فلان هلكة بالكسر من الهلك كعنب ساقطة من السواقط و الهيلكون المنخل لا اسنان له ج و الهالوك سم الفار و نوع من الترائيث ١٢ (قاموس ص ٣٢٤ ج ٣)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ لتنذر قوما ما اناهم من نذير من قبلك ﴾ =

= والمراد بهؤلاء القوم قيل العرب و ظاهر الآية انهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبينا صلى الله عليه وسلم اصلا وليس بمراد للاتفاق على ان اسماعيل عليه السلام كان مرسلا اليهم وكأنه لتطاول الامد بين بعثته عليه السلام و بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم (اذ بينهما اكثر من الف سنة و في الحاوى للسيوطى ما يدل على ان بينهما نحواً من ثلاثة آلاف سنة اه منه) بكثير و اندراس شرعه و عدم وقوف الاكثرين فى اغلب هذه المدة على حقيقته قيل ذلك و قيل ان ذلك لما صرحوا به من ان حكم بعثة اسماعيل عليه السلام قد انقطع بموته و انه لم يرسل اليهم بعده نبي سوى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر رحمه الله فى المنح المكية من المقرر ان العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسماعيل عليه السلام و ان اسماعيل انتهت رسالته بموته و ادعى قبيل هذا الاتفاق على ان ابراهيم عليه السلام و من بعده اى سوى اسماعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب و رسالة اسماعيل اليهم انتهت بموته اه فكانه لقلة لبث اسماعيل عليه السلام فيهم و انقطاع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم و بقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نفي اتيان النذير اياهم من قبله صلى الله عليه وسلم و ذكر العلامة ابن حجر فى المنح ايضاً ما يفيد ان كل رسول من عدا نبينا صلى الله عليه وسلم تنقطع رسالته بموته و ليس ذلك خاصاً باسماعيل عليه السلام و يفهم من كلام العز بن عبد السلام فى اماليه ان هذا الانقطاع ليس على اطلاقه فقد قال :-

« فائدة ، كل نبي انما ارسل الى قومه الا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون ما عدا قوم كل نبي من اهل الفترة الا ذرية النبي السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق الا ان تدرس =

= شريعة السابق فيصير الكل من اهل الفترة اهـ - وهو وكذا ما نقلناه
 عن العلامة ابن حجر عندي الآن على اعراف الرد و القبول و لعل الله
 تعالى يشرح صدرى بعدُ لتحقيق الحق في ذلك و قيل ان موسى وعيسى
 عليهما السلام كما ارسلنا لنبى اسرائيل ارسلنا للعرب فالمراد بنى هذا
 الايتان الفترة التى بين عيسى و نبينا عليهما السلام و زمنها على ما روى
 البخارى عن سلمان الفارسى رضى الله عنه ستمائة سنة و فى كثير من
 الكتب انه خمسمائة و خمسون سنة و نرى ايتان بنى بين زمانى ايتان
 نبينا و ايتان عيسى عليهما السلام هو ما صححه جمع من العلماء لحديث
 ' لا نبى بينى و بين عيسى ' ، وقال بعضهم ان بينهما اربعة انبياء ثلاثة
 من بنى اسرائيل و واحد من العرب وهو خالد بن سنان و قيل غير
 ذلك و اختار البعض ان المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له
 صلى الله عليه وسلم اذ هم الذين يتصور انذاره عليه السلام اياهم دون
 اسلافهم الماضين و لعله الاظهر و عدم ايتان نذير اياهم من قبله صلى الله
 عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا صلى الله عليه
 وسلم بموته ظاهر و اما اذا قيل بعدم انتهائه بذلك و بقاءه حكما لرسالة
 الرسول يجب على من علمه من ذرارى المرسل اليهم الاخذ به من حيث
 انه حكم من احكام ذلك الرسول الى ان يأتى رسول آخر فيؤخذ به
 من حيث انه حكم من احكامه او على الوجه الذى يامر به فيه من النسبة
 اليه او من نسبته الى من قبله او يترك ان جاء الثانى ناسخا له - فالمراد
 بعدم ايتان النذير اياهم عدم وصول ما اتى به على الحقيقة اليهم ولا
 يمكن ان يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا و يقال بانهم لم يرسل اليهم
 قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم احد اصلا لظهور بطلانه =

٣٦٠ ج ٦ والمستدرک و ان ثبت انه بعد عيسى فوجه لا بنى بينى وبينه انه ممن لم نقصهم عليك وعليه بنى حديث الاسراء والشفاعة وترجمته فى الاصابة ص ٩٥٩ ج ٢ والاسد والتجريد والدائرة من خالد وفيها وعده بالحياة بعد الموت الذى يستحيل عند هذا المدعى وفى المستدرک رفع نesh هرون وفى حياة الحيوان من العنقاء والغير ذكر خالد والمروج للسعودى ٨٧ - قوله تعالى ﴿ يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى

الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ﴾ (فائدة) اعلم ان الايمان محله القلب قال تعالى ﴿ وقله مطمئن بالايمان ، كتب فى قلوبهم الايمان ، ولم تؤمن قلوبهم ﴾ (مائدة) ﴿ ولما يدخل الايمان فى قلوبكم ﴾ (حجرات) وقد قرن كثيرا بالصالحات ﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ وقليلًا من المعاصى ﴿ و الذين آمنوا ولم يهاجروا ، و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ ومتعلقه اى المؤمن به قد تكون الاعمال ايضا باعتبار اعتقادها فلذلك يطلق عليها ايضا والاسلام تسليم نفسه الى الله ورسوله و اطاعتها ثم هناك مقامات مقام التميز للافراق فى الواقع ﴿ ولكن قولوا أسلمنا ﴾ ومقام الهداية الى الاحتياط والتفويض = و منافاته لقوله تعالى ﴿ وإن من امة إلا خلا فيها نذير ﴾ والعرب اعظم امة وكذا لقوله تعالى ﴿ لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم ﴾ بناء على ان ما فيه ليست نافية وهو على القول بان ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ولا يكاد يجوز فى ما ههنا ما جاز فيها من من الاحتمال فى آية ﴿ آيس ﴾ بل المتعين فيها النفى ايس غير وتكلف غيره بما لا ينبغى فى كتاب الله ١٢ (روح المعانى ص ٣٦٠ ج ٦)

الى الله ومنه او مسلماً وهذا اذا حكى حال آخر فلا يخرج الحاكم عن رتبته
 وليحكم بالظاهر فقط وحسابه على الله ومقام مدح فيحسن بالامور الغائبة
 لانه الاخلاص والنصوح (الذين يؤمنون بالغيب) ومقام هداية من
 جانب المتكلم ابتداءً وتعليمه لمن يدخل في الاسلام فيحسن اطلاقة على الاعمال
 ايضاً لانه لا يعلمه الناقص ابتداءً من عنده كقوله عليه السلام سباب المسلم
 فسوق وقاله كفر لما ذكر الفسوق للسباب وهو دون اطلاق على الاشد
 كفراً او هو من شأن الكفار او هو ناظر الى حديث عصموا منى دماءهم
 و اموالهم فاذا اعطاه الاسلام اماناً وعصمة فتعرض له احد فقد اخذه
 كافراً واذ ليس هو فالاول وهو حديث من قال لاخيه يا كافر فقد باء به
 احدهما على قاعدة جزاء سيئة سيئة مثلها وكحديث لا ترجعوا بعدي كفاراً
 يضرب بعضهم رقاب بعض و كرجوع اللعن، ومنه حديث وفد عبد القيس
 بخلاف الحكاية عن آخر بقى حديث جبرئيل فلما لم يعرفه النبي صلى الله عليه
 وسلم ولم تكن هناك قرينة انه يريد الدخول في الاسلام ابتداءً وعرف انه
 يعرف لفظ الايمان بخلاف وفد عبد القيس فقيه أندرون ما الايمان بالله
 وبالجملة ههنا السائل هو الذى اتدأ به فهو قد وصل اليه لفظه فجرى المجيب
 على ان عند السائل علماً به واجاب بما هو جذره وهو الايمان بما غاب عنا
 فان الامر الذى بعد في عقد القلب اطاعة وتسليماً لاختيار العبد هو هذا
 وبالجملة لما لم يعلم من السائل ههنا انه يسأل ليعمل بنفسه وانه ليس عنده
 علم به قبل ذلك جرى الجواب على الاصل لما ان السؤال لمحض جمع العلم
 و ادخاره عنده لا لتدريبه وتمشيطه على العمل — وقول البخارى باب اذا

لم يكن الاسلام على الحقيقة كأنه استثناء من ما حققه في الابواب السابقة وقوله كفردون كفر اى قد يكون كذلك لا انه كلية وقوله ولا يكفر صاحبها اى لا يقال انه كافر بل به شئ من الكفر وهو من شان اعماله لا من شان اعمال الايمان واما حديث جبريل فكأنه عنده بعض شئ وليس منتهى ما جاء في المسألة وبعض العلم لا كل ما انتهى اليه الامر - لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، صغير ص ١٨٧ والفتح ص ٥٢ ج ١٢ عن امير المؤمنين على رضى الله عنه مع تاويله وفيه تروك كما في الكنز ص ١٠٣ ج ١ والمتروك اسمعيل بن يحيى التيمى من رجال اللسان واحسن منه في الزوائد ص ١٩ واختاره الدارمى ص ١٤٥ وكتاب الايمان ص ١٣١ ، وحديث الخلود لمن شرب سماً في الخلود البرزخى والخلود ثلاثة دنيوى وبرزخى واخروى ثم ظهر ان المراد خلود هذه الافعال ما داموا في النار لا خلودهم -

فقال اى عبد الرحمن بن ابى حاتم ما لأبى بكر اى ابن خزيمة والكلام انما الاولى بنا وبه ان لا نتكلم فيما لا تعلمه ، كتاب الاسماء والصفات ص ٣٠٠ ، وراجع فيه الرواية عن احمد رحمه الله في الإنكار على من قال لفظى بالقرآن غير مخلوق ص ١٩٨ والرواية عن ابى حنيفة وصاحبيه ص ١٨٨ فى ان القرآن غير مخلوق بل من قال به فهو كافر اه و ان الشافعى اراد بهذا الاكفار كفراً دون كفر ص ١٩٢ مع ما فى شرح الموطأ ص ٨١ ج ٤ والاتحاف ص ٤ ج ٢ وقول ابى حنيفة فى النزول ينزل بلا كيف صابونى ص ٣٢٠ والرواية عن نعيم بن حماد عن نوح بن ابى [٥٨] - ٢٣٢ -

ابى مريم عن ابى حنيفة فى الاستواء على العرش ص ٣٣٠ بما يبرئ نوحاً عما رموه به و يغير ما ذكروا عن نعيم فى ثلب ابى حنيفة و راجع تذكرة الحفاظ من ترجمة ابى يوسف و ص ٢١١ و انه لا يقول ايمانى كإيمان جبرئيل و كذا فى رد المحتار عن ابى حنيفة لكنه فى الخلاصة عن محمد من فصل العبادات من الكراهية من الايمان فى باب الطلاق الصريح و كذا فى التمهيد السالمى عن المتقى للحاكم و راجع الرسائل الكبرى ص ٣٠ ج ١ وهو من رجال القرن الخامس تليذ تليذ الحلوانى كما فيه ص ١٩٠ و راجع ترجمة مقاتل بن سليمان من التهذيب و كتاب العلو للذهبي لأئمتنا الثلاثة و فتاوى ابن تيمية ص ٦٦ ج ٣ من اقامة الدليل و اشيع منه فى المجلد الخامس ص ١٠ عن محمد بن الحسن رحمه الله و رسائله و ذكر فيها استنباط ابى يوسف لبشر المريسى فى مسألة الاستواء ص ٤٢٩ ج ١ و ان الفقه الاكبر للحكم بن عبد الله ابى مطيع الباخى كما فى كتاب العلو و رسالة الحازمى المتأخر التى مع العقيدة الواسطية بل جلدت معها لا كما فى فتح المعين من نكاح الكافر ص ٩٠ و مسألة التكوين فى الفتاوى ص ١٧٩ ج ١ ، وله ذكر فى اسانيد سنن الدار قطنى من تعليقه و ص ٣١٥ ج ٢ من التهذيب و ص ٣١١ ج ٢ من التذكرة -

واعلم ان كلمة لا اله الا الله كانت انحصرت فى دعوة الانبياء و عبدة الاوثان الصراط المستقيم ص ٢١٩ و ان كانوا يعبدون ليقرّبوهم الى الله زلفى و كان لهم ان يقولوها تاويلا لكن كانت متروكة عندهم و كانت صارت شعار الخنيفية و من تلقاها تلقاها من الانبياء قال تعالى ﴿وَلئن سألنهم

من خلقهم ليقولن الله ﴿ وقال ﴿ انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ﴾ فكل من قالها فقد صدق الانبياء باعتبار الواقع اذ ذاك وكذلك اقتصر عليها في اكثر الاحاديث وراجع ما ذكره في رد المحتار من اوائل الارتداد و ص ٢٦٩ ج ١ وما ذكره في المواهب من اختصاص الاسلام بهذه الامة -

و الحاصل ان هذه الكلمة انما وردت في رد الاشراك في العبادة باعتبار غرض المتكلم و حال المخاطب لا في ما ذكره في السنوسية الكبرى و ان كان المختار في اسم الجلالة ما ذكره في كتاب الاسماء و الصفات ص ١٢ ج ٧٢ فهو فيه لا في لفظ اله و راجع ما نقله شارح مسلم عن ابن الصلاح ص ٤٣ و يرد عليه ما صحح من امتحانهم كما في الفتح من الجنائز من اولاد المشركين و راجع الترمذى ص ٨٣ ج ٢ و الذى يظهر ان البخارى انما خص حديث ابى سعيد بباب تفاضل اهل الايمان في الاعمال لما جاء فيه فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط فدل على ان من قبلهم عملوا خيراً بخلاف و راجع من ص ٢٧٨ ج ١١ اف ص ٣٨٢ ج ١١ حديث انس رضى الله عنه فلم تجب فيه هذه الزيادة وما في الفتح ص ٣٨٢ ج ١١ رواية بالمعنى و لفظه عند مسلم و البخارى ص ١١١٨ لا بين هذا القول و لفظ الايمان الا ان يكون عند ابان عند خ ص ١ - و على هذا فادخال الشافعين لاستيفاء الاقسام في النجاة مع الشافعية و بدونهم و هو يدل على انه اطلق الايمان على خير زائد على التصديق او اراد البخارى ان حديث ابى سعيد اللفظ الاصلى فيه الايمان لعدم ذكر لا اله الا الله فيه

فيه و ظهر باللفظ الآخر فيه ان المراد به الخير و حديث انس بعكس ذلك يدل على زيادة الخير على مجرد الايمان فجعل الايمان متنا و الخير شرحا وهو اهل الايمان في الاعمال و هذا رعاية لقوله قول و عمل ثم هو ايمان في حديث انس فوب لقوله يزيد و ينقص و لعل من نسب الى الارزاء من اهل السنة انما هو لتركه الاستثناء في الايمان و من استثنى فقد راعى الاعمال كما في الاتحاف ص ٢٦٧ - ٢٧٩ و انما العبرة بالخواتيم و هذا يدل على ان قولهم قول و عمل اى لا بد منه - ثم ان اكثر آيات القرآن في زيادة ايمان بمؤمن به الى ايمان بمؤمن به قبله كما في الكنز ص ٢٣٢ ج ١ كما عن ابي حنيفة في الاتحاف ص ٢٦١ ج ٢ و العمدة و هذا خارج عن البحث و كذا زيادة صورته المثالية كناء عمل عند الترمذى المرباط بعد موته و راجع العمدة ص ١٢٨ ج ١ ثم ان قول السلف يزيد و ينقص لكنه ترتيب على ما ليس بمذكور في النظم و بناء على امر خارج الطيب و ان كان ظاهراً ايضاً في الزيادة لذكر لا اله الا الله فيه الذى هو التصديق و على هذا ترجمة البخارى على حديث ابي سعيد اشارة الى ان الخير زائد على التصديق نشأ من الاعمال لوضوح سياقه فيه على حديث انس باعتبار اطلاق الايمان عليه و راجع الفتح ص ٣٧٢ ج ١١ لكن ليس للاعمال ذكر فيه في السياق للامام الهام البخارى كما في خلاصة الاثر ص ٣٠٥ عن صاحب نفح الطيب عن السياق، لما ارادوا به ان الطاعة و المعصية سبب لاجزاء امكن ان يراد به انه خير زائد على التصديق كما قرروا في حديث ابي سعيد و انس اى خبر كان و ان اطلق عليه لفظ الايمان فيخرج مما نحن فيه ولا يبقى الا

بحث النماء ، وان كان السبب في البعض نزول امر لكن جرى في الآخر
على زيادة في الايمان شيئا على ص ٤٨٢ شئ كزيادة ضده الكفر
(والاعراب أشد كفراً ، وان الذين آمنوا ثم كفروا) هـ - الا ان
يكون كما في الرسائل ص ٣٩ ج ١ وكذا في طبقات الشافعية من ذكر البخارى
رحمه الله ويدل على زيادة في الاعمال انفراد صورها في الآخرة عنه كما في
ف ص ١٨٨ ج ٣ - وقد نسب في مسند الخوارزمي ص ٢٧٩ شعرين
لابي حنيفة رحمه الله واستنده في شرح الاجياء من كتاب العلم (و من يعمل
من الصالحات وهو موئن) الآية ، ترجمة البخارى باب تفاضل اهل الايمان
في العمل هو كقولنا تفاضل اهل العلم في العريية لا كقولنا تفاضل النحاة
في البلاغة وحلاوة الايمان عند كرأس زيد ورجله و يده -

وقوله كفر دون كفر الذى يظهر به انه اراد كفراً اسفل من كفر
وكلاهما مما يطلق عليه الكفر لظلمات بعضها فوق بعض لما في العمد ض
٢٣٤ ج ١ ان في بعض الاصول وكفر بعد كفر (والعمدة ص ١٢٦
عن اللالكائي) ولا يريد به معنى اقرب و ان كان في الواقع كذلك واما هو
بمعنى غير وقوله فيما بعد ولا يكفر صاحبها اى اذا كان هناك كفردون
كفر اى غير كفر فلا يكفر مرتكب المعاصى اطلاق وانما يطلق عليه حيث اطلق
عليه السمع و حينئذ لا يريد بقوله وما يحذر من الاصرار على القتال كالفعل
عند النحاة والعصيان من غير توبة تخريج تاويل في اطلاق الكفر و انما
يريد تحذير المرجئ ان يختم له بالشر ولا يشعر او تجويز الاستثناء في الايمان
خ ص ٢٤ قوما دون قوم اى كفر غير معروف (وكام القرآن وهى قرآن)

غير كفر معروف وهي في روح المعاني ص ٣١٣ ج ٢ و ص ١١٠ ج ٧ -
 وحديث أبي سعيد الذي أخرجه في هذه الترجمة في تفاضلهم بحسب
 الاعمال وهو عنده في التوحيد في ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾
 مبسوط و أبسط منه عند مسلم في الرؤية ثم يلزمه زيادة الايمان و نقصانه
 على اختياره من كون الاعمال ايمانا فترجم به فيما بعد ولم يرد هناك مجرد
 التصديق كما قرره في الفتح نعم يدخل في زيادة الايمان في عمل قلب وعمل
 جارحة فهو داخل تحت عموم الترجمة لامرأ كل من خصوصاً ولفظ
 الحديث اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل قيل المراد به من
 التصديق و على هذا فمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيراً قط انه يخرج
 الله تعالى برحمته هو من قاله ذاهلاً حكاة القسطلاني في كلام العرب مع
 الانبياء في التوحيد او وجد اللفظ و اهل العمل بمقتضاه ولم يتخالج قلبه
 بتصميم ولا مناف آه -

وقيل عمل حكاة النوى وهو غير التصديق و غير عمل الجارحة
 ﴿من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم اولئك كتب الله في قلوبهم
 الايمان﴾ و جعل في الهداية من صلوة الجنابة محل الايمان القلب و كذا في
 التوضيح عز المشايخ من المحكوم عليه و في الزواجر في خاتمة الاخلاص عن
 الطبراني نية المؤمن خير من عمله و عمل المنافق خير من نية و كل يعمل
 على نية فاذا عمل المؤمن عملاً نارا في قلبه نور و عليه فالخير نماء الايمان
 وهو في الزوائد ص ٢٤ -

وقيل اثر في القلب يعود عليه عن عمل الجارحة حكاة في الفتح

في الرقاق في حديث الشفاعة وعندى انه اثر في القلب وراء التصديق ووراء
اعماله الاخر يثبت من قول لا اله الا الله ص ٢٩٨ ج ١١ وانتشاعه
كالصبايغ في الاذكار والحضور والاحسان عند الصالحين ويحتمل ان يكون
المراد النية للعمل بعد التصديق واما التصديق فقد اندرج في قول لا اله
الا الله ولم يرد به مجامعة الاقرار باللسان مع التصديق كما ذكره في الفتح
ص ٩٦ ج ١ واما الحكمة في اختصاص اخراجهم بالله مع ان بعض من
تقدمهم ايضا لم يعمل عمل جارحة فانه اعلم بها لو لم يأذن في الشفاعة لهم
ولعل ما حكاه القسطلاني رحمه الله مراده ايضاً ما قررت وراجع فيه رواية
عند ابن ماجة في ذهاب القرآن والعلم من الفتن وقواه في الفتح ص ١٣
ج ١٣ ويميل اليه ما في الفتح ص ٣٨٥ ج ١ ويخالفه ما في ص ٣٩٨
ج ١١ فراجع و ص ٦ من الزوائد -

وانما قلت ما قلت لان الخردل ينبغي ان يكون من توابع الايمان
وثمرته والاخلاق الحسنة الاخر قد توجد في الكافر ايضاً ثم هل المراد
بقول السلف اى الايمان قول وعمل انه مجموعهما او ان الايمان عقد يساعده
ويشهد به ويصدق به القول والعمل وهذا الاخير هو الذى يظهر والله اعلم
وعلى الاول فنحو قوله تعالى ﴿ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ استقصاء حال
ومزيد تصوير والتصديق ليس هو وقوع النسبة اضطراراً في الذهن بل من
افعال القلب الاختيارية الارادية على شاكلة عامة نظائره والفعل عند العرب
للحقي كما في خلق افعال العباد ص ٨٤ على خلاف اصطلاح النحاة وراجع
العمدة ص ٩٧ ج ٢ و ص ٢٣٧ ج ١ و ص ١٢٣ ج ١ وملئ الصدر
حكمة

حكمة وإيماناً ونحو لا يؤمن احكم آه - على تنزيل الناقص منزلة المعدوم
ولا يقدر فيه الكمال في النظم على حد قول الشاعر -
اذ الناس ناس والزمان زمان

وراجع رواية احمد في الفتح ص ٢٨٥ ج ١١ و حاشية المرجاني من حسن
المأموره ولا يظهر ما قاله الحميدى كما في شرح المواهب ص ٢٨٢ ج ٨
و يوافق ما في الزوائد ص ٣١ و يدرج الايمان من القلب الى الجوارح على
عكس الاسلام فهما في مساة ذهابا وايابا وراجع الفتاوى لابن تيمية ص
٢٧١ ج ٢ وقوله تعالى ﴿ اولئك هم المؤمنون حقا ﴾ و احكام القرآن
ص ٢٨٧ ج ١ و كتاب الايمان ص ١١٨ و ص ١٢٢ و ص ١٣٤ -

ثم يعطى هؤلاء نور كما ذكره في الفتح للآخرين ص ٣٩٣ ج ١١
ام لا اكثر الاحاديث والاتفاظ انهم لا يعرفون كما في الفتح ص ٣٩٧
ج ١١ و ص ٢٩٩ ج ١١ وانهم هم الذين امتحشوا وتحريم اكل النار لمن
خرج قلبهم من عمر خيرا كما فيه ص ٣٩٩ ج ١١ عن عياض لا كما وقع
عن ترمذى في حديث مسلم ص ١٠١ ج ١ عن ابى هريرة وكذا عند البخارى
عنه في باب الصراط جرجهم وفي ﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة ﴾ وراجع فتح حديث انس عند مسلم ص ١٠٩ خ ١١١٨ و ص
١١٠ خ ١١٠١ وما في الفتح ص ٢٩٤ ج ١١ من ان النور عند الجواز
على الصراط ولعل ادخال الشافعيين في من قبلهم وان كان ذلك بخلق
(كما عند الترمذى ص ١٩ ج ٢) ما يعرفون بها لترغيم المشركين حين
عبروا الموحدين كما في الفتح ص ٣٩٧ ج ١١ و ص ٢٨٢ ج ١١ وايضا في

صدر حديث ابى سعيد ذكر انهم كانوا يصلون معنا و يصومون و يحجرون فيحتمل ان يكون ترجم نظراً الى هذا بخلاف حديث انس فليس فيه هذا نعم فيه من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة وهذا خير في القلب زائد على التصديق وهو مع هذا ايمان عنده -

ثم انه لم يجمع في حديث انس الا بين قول لا اله الا الله و بين الخير فيحتمل ان يكون عنوانا و معنونا و عبر عنهما في لفظه الثانى بالايمان فليس الخير على هذا في حديثه زائداً عليه الا انه ابرز في الرابعة قول لا اله الا الله مستقلاً لمن يعزوه في جذر قلبه فكان قول لا اله الا الله مع الخير في لفظ بدلا عن الايمان في لفظ واما حديث ابى سعيد فلم يتعرض فيه لقول لا اله الا الله واما وضع الترتيب في الخير في لفظ و الايمان في لفظ فالباب عليه بالنظر الى صدره و تقسيم الخير هو تقسيم الايمان لا الاعمال واما تقسيمه في حديث انس و افرلز مرتبة قول لا اله الا الله فهو ايضا كذلك و ليس ينبغي ان يحال بين الشئ و بين نموه فيوضع شيان و ان وقع في لفظ له الخير زائداً على قول لا اله الا الله مرتبة النجاة و المراتب السابقة مراتب قوية فهي مراتب شئ لا شئ و شئ و لم اجدها في الفتح ص ٦٨ ج ١ و كذا العمدة اخرجوا من قال لا اله الا الله و عمل من الخير ما يزن ذرة و انما هو عند مسلم ص ١٠٧ ج ١٠٩ بدون لفظ عمل ثم هذا ايضا لضيق في العبارة و افرازه بالمراتب و كذا قوله لم يعملوا خيراً قط لا يدل على المغايرة و قد ادخل التسائى حديث ابى سعيد في زيادة الايمان مع انه اخرجه مع صدره مختصراً و مأخذ ما نقل عن مالك ونقله

في الاتحاف عن ابي حنيفة ايضاً حديث معاذ عند ابي داود الاسلام يزيد ولا ينقص كما في الفتح ص ٤٣ ج ١٢ وراجع ص ٢٧١ ج ٤ منتخب حديث رفع الامانة من جذر قلوب الرجال فقد يدل على النقصان في الايمان وان كان زائداً على مجرد التصديق -

ثم ما قررنا في آخر الكلام ان الخير ليس زائداً على الايمان وانما المراتب مراتب كنمائه يرد عليه قوله لم يعملوا خيراً قط فانه يدل على من قبلهم عملوا خيراً بالمقابلة و مراتب النماء والذى ظهر آخرها ان الخير اى خير كان زائداً على مجرد التصديق اطلق عليه الايمان ايضاً ، لا يقال انها من عملهم الا باعتبار اسباب التحصيل و تقييد قوله لم يعملوا خيراً بعمل الجارحة خلاف السياق فان الظاهر انه انما نفي ههنا ما ذكره سابقاً لكن الذى ظهر ان المقابل لما قبله من الخير هو قوله فيما بعد هؤلاء عتقنا الله الذين ادخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فالمقابل للخير فيما قبل هو قوله لا خير قدموه فيما بعد لا قوله بغير عمل عملوه وترجمة البخارى تفاضل اهل الايمان في الاعمال و اخراجه حديث ابي سعيد في الباب بدون صدره من طريق يحيى بن عمارة لا يدل على انه حمل الخير على العمل لاحتمال ان يكون لمح الى طريق عطاء بن يسار وفيه صدر الحديث وايضاً لا يلزم من طريق عطاء رضى الله عنه ان يكون الخير زائداً على الايمان وان ذكر الصلوة والصوم والحج لانها اسباب نشأ منها زيادة في الايمان ثم جرى على مراتبه فذلك الزيادة زيادة على مجرد التصديق و نماء في الايمان فبعض الزيادات في الايمان كنماء الشجرة و اغصانها و بعضها كثمرتها لا تعد جزئها

فالظاهر انه انما ترجم بالنظر الى قوله لم يعملوا خيراً قط وهو عمل يزيد في نماء الايمان وعليه حديث الترمذى في باب ان للنار نفسين عن انس اخرجوا من النار من ذكرنى يوما او خاقى في مقام اهـ - وقرره الغزالى ايضاً ويشير اليه ما في الفتح ص ٢٧٨ ج ١١ وعليه قوله تعالى ﴿يوم يأتى بعض آيت ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ والظاهر ان نماء الايمان ايمان وبعض الاخلاق من الامامة تجتمع معه ولا تنبت منه والاعمال ثمرات وقد تزيد في نمائه وهذا هو مراد الشافعى رحمه الله بما في الفتح ص ٤٤ ج ١ يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية و اراد البخارى بقوله وان المعرفة فعل القلب انه يعتد بها ما لم يكن للقلب اختيار في اسباب تحصيلها لا ان المعرفة عين الفعل وهو المراد بما عن ابى حنيفة في الاتحاف ص ٢٤٢ ج ٢ عن الحارثى صاحب المسند كما فيه ص ١٤ - ٢٨١ ج ٢ ﴿ف تكون لهم قلوب يعقلون بها﴾ فتح ص ١١٩ ج ١١ وبما عن ابن كلاب فيه ص ٢٤٣ ج ٢ وعن الاشعري ص ٢٤٩ ج ٢ - ثم ان اكثر من قال يزيد وينقص اراد ينمو بالطاعة ويذبل بالمعصية وهذا كما ترى ليس من فروع كونه قولاً وعملاً ومثله في شرح الاحياء ص ٢٦٩ ج ٢ و ص ٢٥٥ ج ٢ عن حذيفة رضى الله عنه -

و ايضاً ليست اليهودية نفس اتباع التوراة بل صاروا الى الغضب في الحالة الراهنة والحنيف من يقصد وجهة واحدة او اليهودية والنصرانية ليست من القاب المدح بخلاف اهل الكتاب والروض ص ٢٦ ج ٢ وت ص ٢٢٩ ج ٢ و مسلم وعند الترمذى الحياء من الايمان والايمان في الجنة وقد

وقد يسهل بما في كتاب الايمان ص ١٢٢ ﴿ووجدوا ما عملوا حاضرا﴾
والكنز ص ١٨ ج ١ والترغيب ص ١٥ والميزان ص ١٠٠ ج ٢
قوله تعالى ﴿ما كان﴾ آه - اى لم يكن ذلك المفضول و انما كان حنيفا
افضل اى مسددا على الحق فاختراره اذ انهم دعوه اليهم او سالوا من اتبع
فقال بل ملة ابراهيم فقالوا كان يهوديا فقال آه - من المغنى من صرح بملته
باسمه وقيد ولم يطلق بان يقول حنيفا فقط و انما ارادوا انه لا بد ان
ينسحب على التزام الطاعة في كل الاعمال بالمرّة تسعاً وتسعين لم تنقص
او لم تزد -

ثم انه اذا لم يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة خردل من كبر
كما عند الترمذى من البر والصلة وماله عدم دخول الكبر الجنة فكيف يدخل
الايمان جهنم ولعل هذا اقوى شبه المرجئة وحملوا احاديث الوعيد على نحو
ما في الفتح ص ٣٨١ ج ١١ ولعل الامرا ما على الامانة كما في الفتح ص
٤٠٤ ج ١١ او على نزع الايمان كما في الفتح ص ٥٢ ج ١٢ و تعبير المشركين
اياهم كما فيه ص ٣٩٧ ج ١١ على حال آخر والغرة والتجويل عنده ص
٣٩١ ج ١١ و ص ٣٩٤ ج ١١ و ص ٣٩٩ ج ١١ او بناء على المعرفة
السابقة لهم ولا يخفى ان ما في الفتح ص ٥٠ ج ١٢ عن ابن عباس يدل
على تجزئ الايمان وان بعضه قد يخرج مع بقائه مؤمنا ايضا وهو ملحظ
الخفية في تقيهم الزيادة في اصله لا في نوره وقد وقع هذا في الفتح ص
٥٢ ج ١٢ وكذا باعتبار الآثار في حديث و ذلك اضعف الايمان ان لم
يرد ان نفسه صار ضيفا بترك الامر بالمعروف وفي الصارم المسلول ان

اصل الايمان في القلب والعمل فرعه بل فيه من موضع ان قولهم الايمان قول وعمل اى عمل القلب فراجع فهرسه ولكنه على نحو ما في كتاب الايمان ص ٧٨، ٦٨ وعن محمد بن نصر ص ١٣٠ - واذا تقررت النسبة بين العقد والعمل نسبة الاصل والفرع فالعطف في قول السلف قول وعمل كما في الواسطية ص ١٠٠ ج ١ مع ما في كتاب الايمان ص ١٢٢ ج ٤٨ و ص ٧٤ يرجع الى ما نسب للحنفية ويكون قد اتوا بحقيقة الامر وللإيمان حكم لا ينفك عن العاصي المؤمن وان دخل جهنم مدة وحقيقة عند الله ينتقل كالاقتصاص باخذ الحسنات وطرح السيئات ودعاية الاسلام في حديث هرقل شرحه في شرح المواهب ص ٣٨٥ ج ٥ وان الله هو الذى سماهم به صوراً محسوسة ، وكالطست المملو كما عند الترمذى ص ١٢٦ ج ٢ و ص ١٢٩ وراجع الميزان من عبد الله بن معاذ الصنعاني وراجع كتاب الايمان ص ٧٩ ، ٧٢ اختصاص هذه الامة بلقب الاسلام و الانبياء السابقين و اولادهم به لا أنهم كما يظهر من حديث هرقل اسلم تسلم ومن ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وان اليهودية و النصرانية القاب غير الانبياء لاقتراض الله تعالى عليهم ما افترضه على الانبياء كما في الخصائص ص ١٤ ج ١١ و ص ٢١٣ ولسوء صنيع الامم السابقة كما ضلوا عن الجمعة والقبلة وان ابراهيم بعث لرد الشرك واستيصاله وان موسى وعيسى انما بعثا الى بنى اسرائيل ولم يكونوا مشركين وان الاسلام لهذه الامة كعبد الله لديها مع ما في الفتح ص ٣٥ ج ١ عن المسند ، تفسير ان الامر انق على قول بعض القدرية من كتاب الايمان ص ١٤٤ و ص ١٥٦ والكلام في

الزيادة و النقصان اكثره من مقتضى الحال فجعله آخرون عقيدة و علما من قال بهما ، اراد ان لا يسترضلوا في ترك الاعمال اذا قيل انه لا زيارة ولا نقصان بها و هذا لازم ذلك في العرف العام و من انكر اراد ان لا يتوهم انتقاص التصديق التوحيد الذى لا بد منه و انه لا يقال في تفاضل السور و الانبياء النقصان و انما يقال التفاضل و كما يخفف من الاول ان لا يبالوا بالاعمال حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ انى اخاف ان يتكلوا (خ) و عند (ت) ذر الناس يعملون ثم انه قد جاء ﴿ ايزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾ ولم يحنى اطلاق النقصان اى لفظه فكان اخذاً باللازم و كما يقول احد انه لما جاء ﴿ بيدك الخير ﴾ ثبت ان له يداً كما ترى انما جاء ضمناً لا قصداً فحصل جواب الحافظ ابن تيمية رحمه الله ان ارجاء بعض الفقهاء من بدع الاقوال ص ١٦٠ لا بدع العقائد ثم كما يلزم رعاية التصديق ايضا فعدم المبالاة في كلا الطرفين محذور وهل يثبت ما عن ابن عمر في روح المعاني ص ٢٠٣ ج ٣ و في خلق افعال العباد ص ٨١ عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه و يمثل القرآن يوم القيامة رجلا فيشفع لصاحبه وهو على الانفصال و اطلاق التفاضل عن عبد الله بن المبارك في كتاب الايمان ص ٨٩ و جعل في ص ١٣٢ ص ١٣٣ الطاعة و المعصية سبياً لاجزء فيقرب منه ما في ص ١٦١ و ١١٨ عن بعض الفقهاء و يبعد عما في ص ٧٥ و تمثل الايمان ص ٨٣٥ ج ٥ في شرح المواهب ثم لما كان لا بد في الاقرار من التزام الطاعة و كان هو كالحكمة العملية لا النظرية بالاجماع فهل الاتيان بالاعمال وفاء بما وعد و التزم و بأزد يادها و انتقاصها ازد ياد الايمان و انتقاصه و هي

معه على نسبة الاغصان من الشجرة او هو شئ تنبت منه الاعمال كنسبة
 الثمرة الى الشجرة او الشجرة الى النواة فان كان الكلام في المسمى فكما في
 كتاب الايمان ص ١٤٨ وان كان المراد انه لا بد منها فاجماع فأشار
 السلف الى التلازم في الوجود وبعض الفقهاء الى التغاير في المسمى ثم انه
 يترشح من قول احمد رحمه الله في الفتح ص ٢٣٥ ج ١٢ ان الايمان كالتوبة
 والبيعة فهي امور كما في كتاب الايمان عنه ص ١٥٧ و ١٥٩ وعن ابي
 ثور وعند ابي حنيفة امر واحد و افضل الاعمال لا شرط و وسيلة فقط .
 كما ذكروا في تكليف الكافر بالفروع وعلى تقدير كونه امراً واحداً هل
 ارادوا بالنظر الى كونه تصديقا للخبر والمخبر نفي الزيادة والنقصان او ارادوا
 نفي انبساطه في الباطن او جعلوا هناك اصلاً وفرعاً هذا هو في عقيدة
 الطحاوي ولا يحسن التعبير بالثمره بل بالانزاع عن الاعمال فان الثمرة اخراً
 يكون من اطوار الشجرة فهي المقصودة بخلاف الايمان مع الاعمال فانه
 حسن لذاته ولها كالجمل يحب الجمال فن قال لا يزيد ولا ينقص هل نفي
 التعدد او اراد انه لا بد ان يكون محيطاً بكل الاعمال ضربة لا ان يكون
 النزام بعضها ثم من قال يزيد وينقص او هم تحمل الاضمحلال في نفس
 التصديق ومن قال لا وكف عن قوله بالطاعة والمعصية لم يؤم شيئاً وانما
 هو كحديث الترمذي ص ٣٦ ج ٢ ثم اجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا
 ينقص منهم ابداً والله لا ازيد على هذا ولا انقص ويخرج اطلاقه على
 الاعمال على المبالغة لا المجاز كما ذكره الصبان في اسلمت على ما سلف لك
 من خير اى كان بعين الرضا منه تعالى كما نقل عن الاشعري في ابي بكر الصديق
 وهو

وهو كالتوسيع الى مدة التأمل في اهل الفترة عند الماتر يديه كما في رد المحتار من نكاح الكافر حتى العاطفة بشرط ان يترتب عليه السلام كما في الفتح ص ٩٢ ج ١ وهو الوجه في تضعيف اجر الكتابي اذا اسلم وعلى قوله على ما سلف والتكثير في خير من يراعى ولا بدع في حكم الله هذا على سبيل التوقف ثم انه يلزم من حمل العلماء مثقال ذرة من ايمان على خير زائد هو على قول حسن نية مثلا ان لا يوزن نفس الايمان وايضا لو كان يوزن لكان يوزن مع الكفر والعياذ بالله ولا وقوع لهذا وانما توزن الحسنات مع السيئات وحديث البطاقة كانه لا اله الا الله زائداً على الايمان صدر عن اخلاص طاحت السجلات معه فكان الايمان اصل ما يضاف اليه اعمال اخر ولا يوزن مع السيئات بل تنضم معه كما في الدنيا وانما يجرى الموازنة بين المنفصلين احدهما عن الآخر وفي حديث البطاقة بلى ان لك عندنا حسنة فكانها غير الايمان وفيه ولا يثقل مع اسم الله شيء فكانه من الاذكار وفيه من امتى فكانه سلم له ذلك من قبل وراجع الفتح ص ٤٤٩ ج ١٣ وشرح المواهب ص ٣٨٧ ج ٨ وخروج هذه الكلمة عن القلب الغافل كس جيل معلق من تحته وح يحتمل ان يكون التبويض في مثقال ذرة من ايمان في مراتب الانصباع بالحقيقة الايمانية والتعلق بها وان كانت في نفسها غير زائدة ناقصة وهو كانهطاط الصلوة الى العشر وان كانت غير زائدة وناقصة باعتبار الاركان والشرائط واما الآثار فبعد ذلك -

والحافظ ابن تيمية رحمه الله ص ١١٦ ينكر كون الايمان بمعنى التصديق بل لا عذره ايضا الا اذا كان موصولا باللام وكانه مساححة بين اللغويين

حيث لم يحددوا مرادفاً للايمان ففسروه بالتصديق ويؤيد ذلك تعلقه بالمفردات في نحو قوله تعالى ﴿كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ والا لاختص بالجل وعلى فخص الحنفية مرتبة وهو مدار النجاة وافردها بالكلام ولم يهتموا النظر الى التعدد ايضا كما نقله في الكشف عن ابى حنيفة رحمه الله في آيات الزيادة و اذا كان الايمان قريبا من قولنا گرویدن عنده لا راست گو داشتن وهو معنى التصديق فهو ايضا ليس عين العمل وان كان اقرب منه والحاصل انه نظر بعضهم الى مفهومه وبعضهم الى لوازمه في التحقق وهو كثير في المكارم وهو في نفسه امر واحد له انسحاب على الاعمال كالنذر والبيعة والعهد والعقد له تعلق بالمعقود عليه كالبيع يسرى اليه الزيادة والنقصان من الطاعة والمعصية لا انه عين الطاعة فهو سراية لا فوات جزء -

حديث صلصلة الجرس في الوحي يظهر من الاحاديث انه صوت الوحي كأشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا كما في الفتح ص ٣٨٥ ج ١٣ يرتج به السماء كما فيه ص ٣٨٢ ج ١٣ فينتهى به جبريل حيث امر كما فيه ص ٤١٣ ج ٨ وكتاب الاسماء والصغات وخلق افعال العباد ص ٨٧ و ٨٩ -

وقول ابى حنيفة في النزول ينزل بلا كيف صابوني ص ٣٢٠ والرواية عن نعيم بن حماد عن نوح بن ابى مریم عن ابى حنيفة في الاستواء على العرش ص ٣٠٣ بما يبرى نوحا عما رموه به ويغير ما ذكروا عن نعيم في ثلب ابى حنيفة وراجع تذكرة الحفاظ من ترجمة ابى يوسف و ص ٣١١ [٦٢] وانه

وانه لا يقول ايماني كايمان جبريل وكذا في رد المحتار عن ابي حنيفة لكنه في الخلاصة عن محمد من فصل العبادات من الكراهية من الايمان في باب الطلاق الصريح وكذا في التمهيد السألي عن المنتقى للحاكم وراجع الرسائل الكبرى ص ٣٠ ج ١ وهو من الرجال القرن الخامس تليذ تليذ الحلواني كما فيه ص ١٩٠ وراجع ترجمة مقاتل بن سليمان من التهذيب و ص ٣١١ ج ٢ من التذكرة و ترجمة اسحاق بن ابراهيم بن كاجرا من الميزان و ترجمة سعيد بن سالم القداح مع ترجمة عبد المجيد بن ابي رواد منه ومن التهذيب وكتاب الفقه الاكبر لاهل البيت والفتح ص ٢٩٠ ج ١٣ من عبارة الصابوني و تاريخ العيني وكذا في العبر كما في هامش السعاية ص ١٨٣ ج ٢ وهو الراوى لحديث عدم الزيارة و النقصان في الايمان كما في الميزان ومن محمد بن كرام - و ان الايمان قول و عمل يزيد و ينقص عند بعض الحنفية كابراهيم ابن يوسف و احمد بن عمران الليموسكى كما في طبقات الحنفية -

مبالغة الحنفية في العمل بالعموم في الاجوال ص ٣٠ ج ١٢ فتح - و لعل كلام الذى تكلم به انما هو القرآن لا الاذكار و ان جاءت من السماء وكذا غير القرآن من الكتاب و الله اعلم ثم رأيت في التاج من الوحي وهذه المرتبة هى التى جعلها الحافظ ابن تيمية رحمه الله كلام الله وهو مذهب السلف و ابي حنيفة كما في شرح الفقه الاكبر من بين الاقوال و طرح مرتبة الكلام النفسى فانها اوسع مالم يكتس لفظاً و راجع الفتح ص ٣١٢ ج ١٣ فى الكلام لغير مخاطب و للكلمات صور نزلت اذ صعدت

فالصعود في ابتداء بضع وثلثين ملكا لحمد رفاة ايهم يصعد بها أول وهو لفظ النساء وعند مسلم ص ٢١٩ و ٦٨ ايهم يرفعها وعليه قوله صلى الله عليه وسلم اقبلو البشرى اذ لم يقبلها بنو تميم ومثله فيما اخال لا يرى رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك خ ص ٨٩٣ فالكلمات مما تنقل وتحول من موضع الى موضع والكلام النفسى كما عند الاشعرية ثابت عقلا ولم يتعرض في السمع اليه وانما ذكر الكلام اللفظى اذا تكلم به بالفعل وجزئياته حادثة لا مخلوقة الاجماع على الحدوث ونقل في الرسائل ص ١٠٢ ج ١ والمخلوق هو المنفصل عند السلف ذكره البخارى في ص ١١١٤ وص ١١١٠ وص ١١٢٧ من قول ابن عينة وعند الماتريدية يكون متكلما بهذا الكلام اللفظى ايضا في الازل كما كان خالقا قبل ان يخلق وكما عنده عن ابن عباس ص ٧١٢ ف ص ٣٨٥ ج ١٣ وص ٣٨٢ وقد ذكر المتكلمون ايضا في موضع ان الخلق هو في المنفصل حيثما تكلموا على الفرق بين الخلق والكسب والصراط المستقيم ص ٢٠٠ وراجع في تكلم الله تعالى بالوحى ص ١٦٦ ج ٨ من ابن كثير وص ٣٣٧ ج ٧ من فتح البيان واحكام القرآن ص ٣٨٧ ج ١ والاتحاف ص ٢٦١ ج ١ وكتاب الايمان ص ٥٣ وتعريف الاصوليين للقرآن ورجوع الامام في القراءة ثم ان عبارة الفقه الاكبر لا تنفى الزيادة والنقصان في الايمان الا بالاعتبار اصله وهو ان يكون جازما لا يقصر عنه وكأنه كالمعنى الاول لليقين لا يتفاوت كما ذكره الغزالي وما حكاه عن الطحاوى هو ان الايمان واحد واهله في اصله سواء والنفاضل في الخشية والتقوى ومخالفة الهوى

الهُوى وملازمة الاولى وراجع التمهيد لابی شكور و اوضح مسألة التقليد في الايمان مراد المعتزلة لوجوب المعرفة و توسط فيه من رسالة الفطرة من الرسائل الكبرى مع كتاب الايمان ص ٨٩ و كأنهم سمعوا استيلائه على الباطن زائداً على اصله و عليه ما حكاه شارح الفقه الاكبر عن الطحاوى و يحمل عليه عبارة الوصية و اما ما قرره في المسائرة من ان الماهية غير متفاوتة و الشخصيات زائدة عليها و هذا على رأى من يزعم ان الشخص زائد عليها و ان التشكيك انما هو التفاوت في الصدق الكلى فانما يليق بكلام المتفلسفة ولا يمدى بكلام الايمة فانما يليق بهم ان يكونوا تكلموا في الماهيات و هناك تفتش هل الايمان من الافعال الاختيارية بعد العلم او تأكداً لعلم حتى يصير ارادة و على الثاني فأنهم تكلموا في المقام الاول و لعله غير مسألة وجوب المعرفة في الفتح ص ٢٩٩ ج ١٣ اى العلم اليقيني و مثله في لفظ اليقين و المعرفة و كون التصديق المنطقى من لواحق العلم ثم مع كونه من لواحق العلم كونه غير التصديق اللغوى و هو الايمان الشرعى رأى بعض فراجع الاتحاف ص ٢٤٩ ج ٢ و غيره فان كان عملاً فقد تكلموا في اصله و ان زاد بعد و ان كان علماً يصير عملاً فقد تكلموا في اوله و راجع حديث جندب التأكّد علماً عند ابن ماجه في الايمان و معنى اليقين من اوائل الاحياء و ما يذكره في الاحياء من تركيب الخلق من العلم و الحال و ت ص ٩٠ ج ٢ و في روح المعاني من ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ و في كتاب الايمان ص ٧٥ و ص ١١٦ و حاصل ذلك منع حصول التصديق للمعاد فانه ضد الانكار و انما الحاصل له المعرفة التى هى ضد النكارة و الجهالة

وقد اتفقوا على ان تلك المعرفة خارجة عن التصديق لغوى وهو المعتبر في الايمان نعم اختلفوا في انها هل هي داخلية في التصور ام في التصديق المنطقي فالعلامة الثاني على الاول و انه يجوز ان تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوراً و ان التصديق المنطقي بعينه التصديق اللغوى ، و صدر الشريعة على الاخير فان الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعاً فان كان حاصله بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوى و ان لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شئ فلم انه جدار مثلاً فهو معرفة يقينية و ليس بتصديق لغوى فالتصديق اللغوى عنده اخص من المنطقي -

و التقسيم الصحيح للعلم ان يقال انه اما علم بحصول المحمول للوضوع اولا على هذا و اما الاذعان او الاعتقاد او الايقاع او التصديق فامور لا ترادف الادراك نعم تتحقق ص ٣٢٩ ج ٢ هناك ولذا اشبه الامر - فما سمعوه تصديقا علم و انما يحصل باسبابه والغلط في تسميته بالتصديق و في تفسيره بالاذعان ونحوه فان هذا لا يرادف الادراك و ان لزم وما ذكره خسرو في حاشية التلويح ص ١٦٤ مساححة ذكر مثله في الاتقان قيل ٢٨ وكذا بعضه في جمع الجوامع و للنماء حصولان حصول بنفسه وحصول بصورته وهو العلم عندهم وعلى هذا فحصول التصديق بنفسه شئ وراء العلم عندهم و انما اليقين علم في اللغة ، ثم رأيت في الرسائل الكبرى عن احمد ان المعرفة لا تزيد ولا تنقص -

ثم ان من قال باتحاد العلم والمعلوم لا يمكنه ان يقول ان الاذعان

علم فان متعلقه القضية اعنى النسبة التامة و القضية تتحقق في حالة الشك ايضا ولهذا لم يعبروا بان النسبة معلوم التصديق وانما قالوا انها متعلقه والوقوع واللاوقوع ان كان هو النسبة التامة فهو وقوع او لاوقوع ذهنى و الصدق والكذب من الاحتمالات العقلية المجامعة مع القضية لا مدلولها و قول القائل علمت ان زيدا قائم انما هو باعتبار الوقوع الخارجى على طريقة من قال ان الالفاظ موضوعة للصور الخارجية وان الاسم عين المسمى وهذا اراد من قال ان متعلق التصديق المحكى عنه ومن قال ان العلم غير المعلوم لا يمكنه ايضا ان يقول ان الازعان علم فان علم اجزاء القضية قدتم قبله نعم الازعان يترتب على كمال العلم بمتعلقات المقام و ان لم تكن من اجزاء القضية ثم اذا قوى صار ارادة و يندرج فى اسباب علمت ان زيدا قائم عليه بمتعلقات المقام فلا يدل هذا على ان التصديق علم فان الصورة قد حصلت فى التخيل و ان لم يثبت عنده حصول المحمول للوضع و الصدق بعدو لهم ان يضعوا الكلام فى معلومية هذا المحصول -

٨٨ - قوله تعالى ﴿ وكيف يحكمونك و عندم التوراة فيها حكم الله ﴾

هذه الآيات فى الرجم و اذا كان النظم محوجا الى قصة وجاءت فى ذخيرة النقل التحقت بحكم النظم ولا بد و انما لم يصرح بالرجم لانه كان انعقدت صورة المناظرة فلو صرح به لم يته الامر الى التوراة و قالوا وضعته انت فى كتابك و قوله ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلموا ﴾ المراد به نبينا صلى الله عليه وسلم كما ذكره عن عدة الجصاص و وضع وصف عنوانى ينحصر فى الخارج فى واحد اوقع من التسمية كانه علم فيه ومن قال نزلت الآيات

فى الدية بين بنى النضير و بنى قريظة على ما روى عن ابن عباس فبالنظر الى الاية التالية ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية - والا فقد روى عنه ما ذكرنا سابقا ايضا ، وقال فى الفذلكة ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ﴾ وكذا قوله تعالى ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ وعد انجره بما فى المائدة والنور كما فى حديث عبادة بن الصامت فالرجم فى حكم المذكور فى المائدة والموعود فى النساء فاعلمه وكأنه لم يصرح بشرط الاحصان لان اليهود رجوا وهم غير محصنين على حكم التوراة كما ذكره الجصاص ولعله عند ما كان جعل السبيل فى شرعنا موعودا ولاحكام التوراة نحو وجود فى حق اليهود وليس ذكرها وتردادها لمحض الالتزام وهو فى المائدة ﴿ لولا ينههم الربانيون والاحبار عن قولهم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ اذ كان تحكيما بان يظهر ما هو الحق فى كتابهم كما يقع فى زماننا من التحكيم لا الى رأى نفسه بل يكشف ما عندهم فقط - فلم يناسب اذن التصريح به والا لقالوا شرطوه فيما بينهم تخفيفا وقد يسنح ان الرجم تركه على حكم التوراة وما يجرى فيه من الاجتهاد ولم ياخذ القرآن من عنده كأنه من الآصار الباقية فهو من شريعة التوراة لا من شريعة القرآن ابتداء فليترك على التوراة وما يدور فيه من البحث فى الشرائط ابهاما وقد تعرض للحرية والتزوج فى النساء وهما كانا ينبغى التعرض لهما بخلاف كونه مكلفا فانه عام جلى ثم تقيد الزانى بعدم الاحصان غير مربوط فى البلاغة لمنافا تهما ظاهرا -

ثم ان الاحصان بتكفل الحكومة بحفظ الاسباب وليس ذلك

في الاماء ولا سيما عند الحنفية لاشتراطهم اقرار المولى في الحكم و لعله عليه
 ﴿ذلك أدنى أن لا يعرفن فلا يؤذين﴾ وكذا في اهل الكتاب لجواز وقوع
 الرق عليهم وهو ما يفيد العفة والشفاعة من اسبابها و ذرائعها او ان الحكومة
 متكفلة بحفظ الانساب في حق قومها وهم كانوا مسلمين عند نزول التوراة
 بخلاف وقت نزول القرآن وكل حكومة متكفلة بحفظ الانساب في قومهم
 لا في غيرهم فلو تكتسب محضون عندهم لا عندنا تركناهم وما يدينون
 فلو كان حكم لم يمكنه الا بالحق ولو اعرض لقالوا اخذ طريق سلامة
 وارضاً لقرئتين واستحداً من كل وهذا لا يليق بالحق فأجيز له في
 الاعراض ودن على ان آية في الرجم لا في الدية ﴿محصنين غير مسافحين﴾
 كتخذائي كنان ﴿ولا تكرهوا قياتكم على البغاء إن أردن تحصناً﴾
 و قلما يتحول العفيف زانياً من بعد الا اذا لحقه خذلان — وراجع ما
 ذكره في الجواهر النقي من باب من يلا عن من الازواج وكذا الجصاص
 و لعله لا ينافي ايضاً قوله تعالى في المائدة ﴿والمحصنات من الذين اوتوا
 الكتاب من قبلكم﴾ يعني العفاف،

ثم انكشف ما بين سنة الفجر وفرضه سنة ١٣٥٠ هـ ٧ جمادى الاولى
 يوم الاحد ان الله تعالى قد اشار الى عدم الاحسان الآن بقوله فيما بعد
 ﴿والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك﴾ ومنه اخذ من اشرك بالله
 فليس بمحصن وهذا الاحسان قد فسر في شرح الكنز وحاشيته من
 الاستيلاء وكأنه ليس نبي الفقه والنزوح وانما هو وصف كالثمره يقال به
 انه كتحدا وكذبانوا ومنها قول السرخسي رحمة الله في المبسوط و ان الرتقاء

لا تحصنه و حديث انها لا تحصنك عنده اى و ان كانت محصنة فى نفسها عند البعض كما عنده ايضا و اذن لا يخالف ﴿ و المحصنت من الذين اوتوا الكتاب ﴾ و اختار ابو يوسف فى كتاب الخراج سوى الزانية بالمشاركة و هى غير محصنة و انما اخذ غائباً ليكونوا مخاطبيه فودعهم على حالهم و دلت انه كان لم ينكح قبله لانه سد الباب ولم يذكر الفسخ لو كان قبله فالكلام مبنى على عدمه كأن النكاح و السفاح لا يجتمعان و الحكمة الثانية باعتبار الخبر ظاهرة بخلاف الاولى فهى ما دام على الزنا فان اراد نكاحها فقد نافاه و الظاهر فى المقابلة الزانى لا تنكحه إلا زانية أو مشركة بتغييراً ، للآخر لا يان امتناع الاول لكنه اراد انه لا حق له ان اراد فالاولى بين الحجر و يان الامتناع و ذلك لان فعل النكاح منسوب الى الرجل وهو قد يرغب فتنى فى الاولى فاعليته و قصر على مفعوليتها لبيان انه لا حق له ولم يعكس فى الثانية كذلك بان ينق فاعليتها و يتصر على مفعوليته ومن ههنا تكلموا فى مفاده و راجع بعض و جزم ذلك الى الثانية لانه لم يات على سنن واحد و تبع ذلك فى الثانية الزام الآخر بالزنا لا فى الاولى و اذ صرح بالدية فالآية الاولى التى فيها عدم الذكر فى الرجم لا غير -

٨٩ - قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها

النيون الذين أسلموا ﴾ و اريد باجرائها التعرض باليهود و انهم بعداء من ملة الاسلام التى هى دين الانبياء كلهم فى القديم و الحديث و ان اليهودية بمعزل منها و قوله ﴿ الذين اسلموا للذين هادوا ﴾ مناد على ذلك و الربانيون و الاحبار الزهاد و العلماء من ولد هارون الذين التزموا طريقة النيين و جانبوا [٦٤] - ٢٥٦ -

وجانبوا دين اليهود -

٩٠ - قوله تعالى ﴿ وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ﴾
ص ١٨١ و مثله فيما قبل في اليهود فيه اشكال ظاهر و اوله في الكشف.
و قلنا ليحكم وهو بعيد و لعل الزام اهل الكتاب بالعمل بما فيه معقول مع
ص ١٨٧ ثم ظهر انه يمكن ان يكون المراد حكم اهل الذمة فيما بينهم بدون
تحاكم الينا وهو ترك لهم وما يدينون لابقاء كما في نكاح الكافر من الهداية
ثم رأيت في الصارم المسلول ص ١٩٩ و الجواب الصحيح ص ٣٨٤ ج ١
و آية ال عمران ﴿ ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى
كتاب الله ليحكم بينهم ﴾ و في جامع البيان قراءة ﴿ وليحكم ﴾ -

٩١ - قوله تعالى ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت
من قبله الرسل ﴾ كانه مبنى على عدم موته حين الخطاب للنصارى وهو
عهده صلى الله عليه وسلم مع تفسير الخطيب ص ٣٠١ ج ١ و القياس
على الرسل لا يدل على موته حالا و انما يدل على جوازه عليه ولهذا قال

(١) تحت قوله تعالى ﴿ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة
من الرسل ﴾ الآية - قال البقاعى و لعله عبر بالمضارع في ﴿ بين ﴾
اشارة الى ان دينه و بيانه لا ينقطع اصلا بحفظ كتابه فكلمة درست
سنة منح الله تعالى بعالم يرد الناس اليها بالكتاب العزيز المعجز القائم
ابدا، فلذلك لا يحتاج الامر الى بنى مجدد الا عند الفتنة التى لا تطيقها
العلماء و هى فتنة الدجال و ياجوج و ماجوج ١٢ (السراج المنير للخطيب)
ص ٣٠١ ج ١)

﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفأن مات ﴾ آه - ففرضه
لأنه لم يتحقق ولو كان موت عيسى عليه السلام قد وقع لذكره لأنه مفهم
ولم يحتاج إلى فرضه في أن يهلك المسيح ابن مريم و أمه ولم يقل فان خلا
فرقا بين الموت والخلو -

٩٢ - قوله تعالى ﴿ ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا ﴾ ليس مدحا
للرهبانية مطلقا بل لجزء منها وهو ترك اتباع الشهوات وإرادة بعض الأجزاء
دون بعض ليس تخصيصا مصطلحا ويجوز بحسب المقام ومنه ﴿ فاعتزلوا
النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ و ﴿ فلا يقربوا المسجد
الحرام ﴾ وغير ذلك -

٩٣ - قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله
لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ من المائدة ﴿ قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا
يدينون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون ﴾ حقيقة التحريم المنع فكل من امتنع من شئ مع اعتقاده الامتناع
منه فقد حرمه آه - احكام القرآن ص ١١٨ ، ٢٦٦ ج ١ ومنه حديث
مسلم و أحلت الحلال و حرمت الحرام و حديث الترمذي ص ٩١ ج ٢
﴿ ومن أحيائها فكأنما أحيى الناس جميعا ﴾ و خ ص ١٠١٤ و عدم التحليل
أيضا كذلك ﴿ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ (اعراف)
﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق - ومن
الابل اثنين و من البقر اثنين قل آ الذكرين حرم أم الاثنين أما اشتملت
عليه

عنه روحه الشريف (ج) مائة - من الانعام (ج) لم تحرم ما أحل الله لك (ج)
عن من حديثه بن كعب مع ما عند ابن كثير ص ١٨ ج ١٠ (ج) إلا
ما حرم إسماعيل على نفسه (ج) و"تحريم هو بالامتناع وما في الهدى فليس
عند الخفية (ج) وليست جنة لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا
اسم الله عليها صوف (ج) من أنجج وانفقوا على اشعار البقر كما في الفتح
خلافا لما في رد المحتار وقد اتخذ البقر أيضا (إلهام) كفعل السامري -

(قائدة) وقد تكرر من اشركين سوال ترك الدم لآلهتهم فلم يقبل ولنا
مقرن لابي بكر الاستعلان من الصحيح في جوار ابي بكر وبعد ان كتب
كتابا بين المسلمين واليهود في السنة الاولى قال واذا لقيتم احدا منهم فاضطروه
الى اضيق الطريق وهو من الاحاديث المتاخرة وامر بالاكثر من آمين
ليغضهم لانه لم يكن وقع المودعة على ترك مثله وكانوا يخونون وكانوا
يعلمون انهم المغضوب عليهم وانهم الضالون ويقرون بذلك كما في حديث
زيد ابن عمر وابن قيس وعند النصارى ان عيسى عليه السلام صار كفارة
وعذب في جهنم اياما وصار ملعونا اياما والعياذ بالله تعالى من هذه
العقيدة (ج) يعذب تكفار - ليغض بهم الكفار (ج)

وصلح اخذية وقع في حال قوة الاسلام لان فيه الاستشارة من
المسلمين في الميل الى عيانهم وذراريهم ولانه قدر ان يخرج من اصلاهم
المسلمين وفي اهداء جمل لابي جهل وذلك لرعاية الحرم وفي سورة الفتح
للا جيئوا من بها من المستضعفين وقد تكفل الله لكونه فتحا فكان مما
علم عاقبه كوند تقف حيث شرطوا ان لا يحشروا ولا يعشروا كما عند

ابى داؤد مع اختلاف فى مراده ومركز قد تكفل لابي جندل لحفظه قال
انا له جارو اخذ يده فادخله فسطاطا - وعند مسلم فقالوا يا رسول الله
انكتب هذا قال نعم انه من ذهب منا اليهم فابعده الله ومن جاء منهم الينا
فسيجعل الله له فرجا ومخرجا وقال لابي بصير اصبر واحتسب فان الله
جاعل لك فرجا ومخرجا وفى رواية ابى المليلح من الزيادة انت رجل وهو
رجل ومعهك السيف قال فى الفتح فذل المشركون من حيث ارادوا العرة
واقهروا من حيث ارادوا الغلبة اه -

وقد ذكر محمد رحمه الله القتال على ترك الاذان والختان وكون
البدنة بقرة ايضا نقل عن الخليل كما فى العمدة وهذا من حيث اللغة واما
فى الاحكام فلا فرق ثم الاشعار قد يكون بالتقليد ايضا عند العراقيين كما
فيها عن ابن قرقول -

وقد شاع فى الشريعة خلاف اهل الكتاب فى لبس النعال فى الصلوة
وصوم عاشوراء (قالوا انه يوم تعظمه اليهود والنصارى قال آه) مع التاسع
وغير ذلك والقيام للجنابة وان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفهم
وخالفوا المشركين احفوا الشوارب واعفوا اللحي لا يزال الدين ظاهراً ما
عجل الناس الفطر لان اليهود والنصارى يؤخرون وعلل النهى عن الوصال
بانه صوم النصارى وعن الصلوة عند الطلوع والغروب بينها حيثئذ يسجد
لها الكفار وامر فى نزول الحجر ان لا يشربوا من آبارها وان يهريقوها
ما استقوا ويعلفوا الابل العجين وعن على رضى الله عنه نهانى ان اصلى
فى ارض بابل فانها ملعونة وترك الافاضة قبل الغروب والافاضة من جمع
قبل [٦٥] - ٢٦٠ -

قبل اشراق ثبير ولا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم وان لم يجد احدكم الا لحاء عنب او عود شجرة وكان يصوم يوم السبت و يوم الاحد اكثر ما يصوم من الايام ويقول انها يوما عيد للشركين فانا احب ان اخالفهم (صراط مستقيم)

ان اعظم المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من اجل مسئلته من الاعتصام من الصحيح ولو تركتموه لكفرتم وبسند حسن عن ابي امامة مثله (نسخ هـ: ١٢١)

الله ليج جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا (تخریج هداية)

من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل -

٩٤ - قوله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر وطعامه﴾ ص ١٩٥

من الموضح، وراجع المظهرى والكنز ص ٢٤٣ وحرمة الطافي عند المالكية و الخنابلة في الاكلیل ص ٢٦ الصيد بالنسبة الى الصائد فقط و الطعام

(١) ﴿احل لكم صيد البحر﴾ الآية - (ف) احرام میں دریا کا شکار

یعنی مچھلی حلال ہے اور دریا کا کھانا یعنی جو مچھلی پانی سے جدا ہو کر مر گئی اس نے نہیں پکڑی وہ بھی حلال ہے فرمایا کہ یہ تمہارے فائدہ کو رخصت دی، پھر کوئی نہ سمجھے کہ حج کے طفیل سے حلال ہے فرما دیا کہ اور سب مسافروں کے فائدہ کو مچھلی اگرچہ تالاب میں ہو وہ بھی شکار دریا ہے یہ حکم شکار کا معلوم ہوا احرام کے اندر اور احرام میں قصد ہے مکہ کا، اس شہر مکہ اور گرد پیش میں ہمیشہ شکار مارنا حرام ہے =

بالنسبة الى غيره ايضا وحديث احلت لنا ميتتان رمزله في الجامع الصغير بالصحة ليس بالنسبة الى بنى اسرائيل فان الحوت كان حلالا لهم ايضا بل باعتبار ترك الذبح و الاقوام ايضا لا يأكلون الا الحوت والحاصل ان المذاهب في اكل المحرم صيد البر لا تمشى في البحر و ياخذ الناس طعاما باقيا ولذا قال وللسيارة فالحوت صيد و طعام -

٩٥ - قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ ﴾ هي شهادة بالنسبة الى الموصى ما دامت لنفعه شهادة لغوية كالأشهاد عند الالتقاط او الرجعة وان لم تكن لاحد على آخر فقد تكون الشهادة لحفظ الواقعة ولهذا قال شهادة بينكم ولم يقل شهادة فلان ، فلا يرد ان الوصيين ليسا بشاهدين ولو سلم فالشاهدان لا يخلقان فانهما لم يخلقوا مالم يتبهما فاذا اتبها خرجا من وصف الشهادة له ﴿ إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ﴾ قد يكون الموت بلا وصية و الوصية بلا موت فذكرهما مقرونا لهذا ﴿ إثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ﴾ ولكن آخران من غيركم هو ﴿ إن ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت ﴾ فهو قيد في آخران واما اثنان

= بلکه شکار کو ڈرانا اور بھگانا بھی - (موضح)

(٢) (من مسند الصديق رضى الله عنه) عن انس عن ابى بكر الصديق في قوله تعالى ﴿ احل لكم صيد البحر و طعامه ﴾ قال صيده ما حوت عليه و طعامه ما لفظ اليك (ابو الشيخ و ابن مردويه) و عن ابن عباس رضى الله عنه قال خطب ابو بكر الناس فقال احل لكم صيد البحر و طعامه متاعا لكم قال فطعامه ما قذف منه (عبد بن حميد و ابن جرير) (كنز العمال ص ٢٤٣ ج ١)

ذوا عدل منكم فلعله يعم الحضر ﴿ تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله إن ارتبتم ﴾ فقيد الاقسام بالارتياب و ذان ليسا بشاهدين بل مدعى عليهما ﴿ لا تشتري به ثمنا ﴾ اى بالله او بالقسم ﴿ ولو كان ذا قربى ﴾ اى المشهود له كأنهما يريدان انا برآء من غرض فى الشهادة لقريننا فكيف لنا انفسنا فلم يذكر انفسهما كأنه ليس البحث فيه فانه منقى بلا ريب عندهم - و ارجع الضمير فى القرآن لمن يستقيم فى المعنى كقوله ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ اى المسميات و ان ذكر سابقا الاسماء لا المسميات و كقوله ﴿ تجري من تحتها الانهار ﴾ و كما فى جامع البيان ص ٣٧٤ ﴿ ولا نكنتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين ﴾ بسميها شهادة الآن ايضا على زعمهما او ارادا ما ذكرا اول مرة قبل ارتياب الورثة ﴿ فان عثر على أنها استحقا اثما ﴾ لم يقل على انها اثما و ان كان مختصراً ترتيباً على قولهما ﴿ انا اذا لمن الاثمين ﴾ و الناس يكسبون فى المعاملات مالا وهم كسبا اثماً ، فاستحقا ذلك بافواهما ذكره ابو السعود ﴿ فاخران ﴾ يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان ﴿ على المبنى للفعول عند اكثر القراء و انما لم يختصر و قال من اولياء الميت او الورثة مثلاً ليدل على ان ورود الحلف عليهم لوصف انه ورد الاستحقاق عليهم فكانوا مدعى عليهم فى المعنى و العبرة للمعنى كما فى الهداية من الدعوى فذكر وصف توجه الحلف عليهم فعليهم فى قوله استحق عليهم نائب الفاعل كما فى لسان العرب و قوله الاوليان بدل من آخران و انما جاء بصورة بدل لاستيناف النظر اليه اشار اليه ابن كثير ص ٢٢ ج ٤ بقوله و ليكونا من اولياء من يرث ذلك المال او ولما قال فى فريق استحقا

أثماً علم ان هناك فريقا استحق عليهم ذلك الأثم فأخذ منه الوصف بقوله ﴿من الذين استحق عليهم﴾ اخذاً للجهول من المعروف وقال ابو السعود ان الاوليان هو نائب الفاعل وكان الظاهر ان يقول من الذين استحقا عليهم اى اورد حق اقامة الاولين عليهم ولو لم يقل الاوليان لم يعلم لم استحقا اى الزم عليهم الاوليان بالحلف ففى ما قبله استحقاق وههنا استحقاق اولاً على اقامة الظاهر مقام المضر واما المعنى استوجب عليهم واستحق الاوليان فالاوليان ههنا بدل اثماً فوضع المظهر موضع المضر وعلى ما قلنا يبقى الاستحقاق فيما مر مغيراً لابي السعود ولعله زعم انه لا يبحى استحق زيد اثماً على عمرو واستحق عليه ومنحصر فيما قاله وههنا على شاكلة انما الامر انهما استحقا اثماً ووقع ذلك ضرراً على الاولياء الا ان يقال كان هناك بمعنى الاستيجاب و'ههنا بمعنى اخذ الحق كما هو الظاهر فتبدلت الشاكلة فيقال لا والضمير للآثم ونقول حيثئذ ان المعنى استحق اى الاثم عليهم والظاهر ما قاله ابو السعود اى الزم عليهم الاوليان وهما فى الواقع هما آخران يقومان لان قولنا استحق زيد اثماً على عمرو كانه مجعول وقد يقال انه كقوله تعالى ﴿ولهم على ذنب﴾

واما قراءة حفص ﴿من الذين استحق عليهم الاوليان﴾ على المبنى للفاعل اى حصلاً الآن حق الحلف على الاولياء فتبدل شاكلة الانتحقاق لكن تبقى المشاكلة فى ان الآخرين الاولين استحقا اثماً وهذان الآخران استحقا فى مقابلتها حلفاً ووصفهما بالاوليين فهما استحقا وهذان استحقا معلوم ثم بدله معلوم فلا يضر الاختصار فيما استحقا اى هو غير ما استحقا

[٦٦] — ٢٦٤ —

السابقان

السابقان فلا يكون ذلك المستحق اثماً انما يكون برأ والله اعلم -
 وقد يتوهم مما في شرح القاموس ولسان العرب استحقت الناقة
 لقاحاً واستحق لقاح الناقة انه يحق لازماً ايضاً ﴿ فيقسمان بالله لشهادتنا
 أحق من شهادتهما ﴾ سيماها شهادة مشاكلة اولانها لما كانت اصوب كانت
 لليت لا عليه فهي شهادة له وسياً اذا كانت الشهادة بمعنى الحلف ههنا كما
 ذكره ابن جرير لكنه اعتبار آخر لا يحتاج الى ان يعود الى حال الميت
 ويعبر بها بالاضافة اليه ويجوز لكل احد ان يخلف آخر في مخاطباتهم اذا
 اراد التوثق فكيف لا عند الاتهام وهو كالتعبير بالشهادة في اللعان -

ونسب ابن كثير الى الايمة الثلاثة غير احمد انه منسوخ عندهم
 وليس بذاك وانما نسب اليهم النسخ تخريجاً من قولهم بعدم جواز شهادة
 الكافر على المسلم والا فليسا شاهدين فقط وانما هما شاهدان وصيان كما
 ذكره ولو وقع في السفر كذا فالحكم عندنا الآن كذا فهما شاهدان اسماً
 وصيان في الواقع كما عن السدي عنده ص ٢٤ ج ٤ وعنده فيه باسناد
 فيه سنيد هو الحسين انها محكمة عن النحفي بخلاف ما في الآثار لمحمد وبالجملة
 هي اخبار لاشهادة قبله الورثة اوردوه وكذا آية المائدة ﴿ فان جاءوك
 فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ ليت بمنسوخة عندنا فانه يصح عندنا تولية
 الكافر يحكم بين اهل الذمة -

﴿وما اعتدينا انا إذا لمن الضالين﴾ هذا اوكد من الآثمين والحاصل
 انها وصيان ان اعتبر انه قال لها افعل كذا وكذا وهما شاهدان ان اعتبر
 انه قال لها اشهدا بكذا وبكذا ثم لما لم يعد اليه كسب مال وانما عاد اليه

نفع انفاذ قوله قال شهادة بينكم كانها لوضوح الواقعة ان لم تنسب الى الموصى لهم وقد يكونون غير عالمين بها فهي اذن شهادة اليين و قال ابن كثير اختار بعد العصر لاجتماع المسلمين ثم كان هذان الحاضران حصلا حق الشهادة لمكان علمهما وكان وقوعها على الورثة ثم لما عثر على انها استحقا اثما حصل الاوليان الآن ذلك الحق عليهم في مقابلة الحاضرين وانما اعتبر قيد الآن لمكان المقابلة و التحول كما في قولهم استنوق الجمل فالسين بالنسبة الى الحاضرين وعليهم بالنسبة الى الورثة وانما يشكل الامر لانه يذهب الوهم الى ان الاستحقاق على شاكلة ما قبله وانما هو في مقابله والغرض ان القياس كان ان يكون الامر الى الورثة لانهم اعلم لكن الحاضرين استحقا عليهم لمكان الحضور ثم لما عثر انها استحقا اثما لا يراً استحق الآن في مقابلة الحاضرين الاوليان فعلى لا لان الاولين اضراهم بل لورود الوجوب عليهم لا غير والله اعلم - ويمكن ان يختصر الكلام بدون لحاظ المقابلة و اعتبار قيد الآن و التحول و يقال على قراءة حفص ﴿من الذين استحق عليهم الاوليان﴾ اى ﴿فآخرا ان يفومان مقامهما من الذين استحق﴾ اى القيام عليهم الاوليان وهو ايضا من وضع المظهر موضع المضر و الذين يستحق عليهم الاوليان لا يكونون الاحقين فلم يبق الفريق الثانى مجهولا - وانما لم يقل من الذين استحقا منهم لانهم لو قال كذا بقيا مبهمين كما كانا ولم يزدهما هذا الوصف شيئا من التعريف وانما يعرفها انها الاوليان نعم لو قال من الذين استحقوا بصيغة الجمع لكان شيئا وانما لم يقل من الذين استحق منهم اى من بينهم الاوليان لانه قد قال اولا من الذين فكان ذكر منهم ثانيا تكراراً وايضا

وايضا عليهم ادخل في انه حال الجملة بخلاف منهم فلا يزيد على انه حالها
و تعريفها بحال الجملة ههنا اولى و السين كما في قولهم استطال عليهم و يبقى
في نظم القرآن و الوصف المذكور فيه انتظار الى الواقع و الشاهد لانه ليس
على طريقة المصنفين اكتفاء باللفظ بل يستمد فيه بما وقع ايضا - ثم رأيت
عند المهامبي ان الضمير في استحق راجع الى القسم المفهوم من فيقسمان وفي
اللان اتيان على بعد الاستحقاق فانتقل من الاستحقاق الى من وقع عليه
فصدر ثم موقع والله الحمد -

.

.

.

.

.

.

.

.

.

.

.

سورة الانعام

٩٦ - قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ ﴾ آه - يعلم منه أن التوفى هو اخذ حق كان له وكأنه استرداد شئ كان له وإذا ارجع شئته الى قبضه لم يبق مراقبة ومحاسبة لما بعده له وإنما قال ﴿ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ﴾ إذا ارسله ولعله النهار الماضى وهذا يجعل المجاهد من رجال السلطنة فكل مؤنة عليها واذن ظهر وجه هذا اللفظ من بين التقاط الاربع فى آل عمران ولذا اكتفى به فى المائدة فان انتهاء خدمة الشهادة انما يكون بارجاعه عليه السلام كأرسال سلطان واحدا من رجاله لعمل فيعمل ثم ارجاء، فينتهى وهو ههنا البلاغ والشهادة -

٩٧ - قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ ﴾ الآيات حملة العارف تاج الدين الهندى من خلفاء الخواجه باقى بالله على مسألة التجلى كالتجلى فى الشجرة وكذا فى المبدأ والمعاداته عليه السلام مقامه فى تجلى الافعال وان الشمس والقمر آيتان من آيات الله وان عبداً غير عبد الله كعيسى عليه السلام ووضع الاصنام فى الكعبة فلم يضر شرفها وكونهما مكورين لانهما ليسا من عالم الآخرة لا للقهر وقد يقال ان عين الشمس والقمر من التجليات ومن عالم المثال وقد يقال ان الملكوت هو عالم غير عالم

والظاهر ان هذا الكلام على التخييل كما قسم التمثيل الى هذه الاقسام في موضعه ولسان حال لا لسان قال و عنوان يان كما في نسخ الصلوات و اى ليل يراد من قوله ﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ معرفاً لعله ليس ليلة معينة ولا واقعة جزئية وانما هو تخييل للانتقالات الفكرية و تعريف من الله لحضرته تدريجاً ولا يلزم دفعة وانما هو كالعالم الحضورى ولا يضرب لمثلها وقت معين وقد قال ﴿ وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض ﴾ كما قال في آخر الاعراف في حق العموم و قد نقلت في صفحة ﴿ وما خلقت الجن و الانس ﴾ عن الا بريز مالا مزيد عليه -

٩٨ - ولقد احسن غاية الاحسان في قوله تعالى ﴿ قال 'هذا ربى' ﴾ من ' ص ١٣٢ و حاصله ان قول ابراهيم عليه السلام لم يكن لغيره بل هو قول في النفس و في مرتبة التصور مع صحة الايمان و كونه وديعة في ناحية من القلب كما يبحث النظر استدلالاً في امر مع انهم يكونون مؤمنين به فهو استدلال نظرى و بحث في الدليل فقط -

(١) وسألته رضى الله عنه عن قوله تعالى في حق ابراهيم عليه السلام ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال 'هذا ربى' ﴾ الى اخر الآية - هل كان هذا من ابراهيم عليه السلام استدلالاً لنفسه و نظراً في مصنوعات الله عز وجل ليرتقى به الى الحق او هو استدلال لقومه على سبيل التبكيت و التسكيت لهم فاورد دعواهم على سبيل التسليم ثم كر عليها بالابطال فان المفسرين رضوان الله عليهم اختلفوا في ذلك فقال رضى الله عنه كان ذلك منه على سبيل الاستدلال لنفسه ولكن ليس كاستدلال

= كاستدلال سائر الناس فان استدلال انبياء عليهم السلام ليس كأستدلال سائر الناس الخ فانهم عليهم السلام في غاية المعرفة بالله تعالى وعلى كمال العبودية له عز وجل ونهاية الخوف والخضوع له تعالى لما طبعت عليه ذواتهم من معرفة الحق والميل اليه وانما معنى استدلال إبراهيم عليه السلام في هذه الآية هو انه يطلب ان يرى بين رأسه كان يراه في باطنه وبصيرته فهو يعرف الله تعالى المعرفة التامة بالبصيرة ويريد ان تخرج بصيرته الى بصره فجعل يطلب يبصره في هذه الموجودات ما يناسب معرفته في بصيرته فنظر الى النيرات المذكورات في الآية فوجدها لا تناسب المنزه المقدس سبحانه فقبلاً منها جميعاً الى ما يعرفه ببصيرته وهو الذي فطر السموات والارض جميعاً سبحانه ومثال ذلك على سبيل التقريب كمثل ولي مفتوح عليه نظر ليلة تسع وعشرين الى الهلال فرآه ببصيرته قد استهل ثم نظر اليه يبصره فلم يراه فجعل يطلب يبصره مع من يطلبه فمن نظر اليه ولا يعرف ما في باطنه قد يظن به انه على شك في استهلال الشهر كسائر من يطلبه من الحاضرين ومن علم ما في بصيرته ايقن بانه جازم بأستهلاله وانه مشاهد ببصيرته وانه طابته معنا انما هو لتحصيل مشاهدة البصر لا غير بخلاف غيره من الحاضرين فانه على شك في استهلاله ظاهراً وباطناً فهذا هو الفرق بين استدلال الانبياء عليهم الصلوة والسلام واستدلال المحجوبين فيجب تنزيه استدلال الانبياء عليهم الصلوة والسلام عن الجهل بالله والشك فيه وكل ما يتنافى العلم الضروري به عز وجل للعصمة التي خصوا بها وهي تنافي الشك والجهل به تعالى لانهما نوعان من الكفر وهم عليهم السلام معصومون من الصغائر فكيف بالكبار فكيف بما هو من نوع الكفر =

٩٩ - قوله تعالى ﴿ النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله ﴾
 الآية - من الانعام ص ٢٢٠ ج ٤ و من هود -

= قلت هذا كلام فى غاية العرفان (ابريز ص ١٣٢)

(١) قوله تعالى ﴿ النار مثواكم ﴾ اى مكان ثوائكم و اقامتكم قال الزجاج
 و قال ابو على هو عندى مصدر لا موضع و ذلك لعمله فى الحال
 التى هى خالدين الموضع ليس فيه معنى فعل فيكون عاملا و التقدير
 النار ذات ثوائكم انتهى و يصح قول الزجاج على اضمار يدل عليه
 مثواكم اى يثوون خالدين فيها و الظاهران هذا الاستثناء من الجملة التى
 يليها الاستثناء و قال ابو مسلم هو من قوله ﴿ و بلغنا اجلنا الذى اجلت
 لنا ﴾ اى الامن اهلكته و اخترمته قيل الاجل الذى سميت له كفره
 و ضلاله و هذا ليس بحيد لانه لو كان على ما زعم لكان التركيب الا
 ما شئت ولان القول بالاجلين اجل الاخترام و الاجل الذى سماه الله
 باطل و الفصل بين المستثنى منه و المستثنى بقوله ﴿ قال النار مثواكم
 خالدين فيها ﴾ و فى ذاك تنافر التركيب و الظاهران هذا الاستثناء
 مراد حقيقة و ليس بمجاز و قال الزمخشري او يكون من قول الموتور
 الذى ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه انيابه و قد طلب اليه ان ينفس
 عنه خناقه اهلكنى الله ان نفست عنك الا اذا شئت و قد علم انه
 لا يشاء الا التشنى منه باقصى ما يقدر عليه من التعنيف و التشديد فيكون
 قوله الا اذا شئت من اشد الوعيد مع تهكم بالموعود لخروجه فى صورة
 الاستثناء الذى فيه اطماع انتهى و اذا كان استثناء حقيقة فاختلفوا فى
 الذى استثنى ما هو فقال استثناء اشخاص من المخاطبين وهم من آمن =
 فى [٦٨] - ٢٧٢ -

= في الدنيا بعذاب كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفا ساغ في العبارة عنهم ما فصار كقوله ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ حيث وقعت ما على نوع من يعقل وهذا القول فيه بعد لان هذا خطاب للكفار يوم القيامة فكيف يصح الاستثناء فيمن آمن منهم في الدنيا وشرط من اخرج بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه فاذا قلت قام القوم الا زيدا فعناه الا زيدا فانه ما قام ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا فانه ما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا فاني لا اضربه في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا لاني ضربه امس الا ان كان الاستثناء منقطعاً فانه يصوغ كقوله تعالى ﴿لا يذوقون فيها الموت الا الموت الاولى﴾ اي لكن الموت الاولى في الدنيا فانهم ذاقوها - وقال قوم المستثنى هم العصاة الذين يدخلون النار من اهل التوحيد اي الا النوع الذي دخلها من العصاة فانهم لا يخلدون في النار وقال قوم الاستثناء من الازمان اي خالدين فيها ابداً الا الزمان الذي شاء الله ان لا يخلدون فيها واختلف هؤلاء في تعيين الزمان ، فقال الطبري هي المدة التي بين حشرهم الى دخولهم النار وساغ هذا من حيث العبارة بقوله ﴿النار مثواكم﴾ لا يخص بصيغتها مستقبل لزمان دون غيره وقال الزمخشري الا ماشاء الله اي يخلدون في عذاب الابد كله الا ماشاء الله اي الاوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روى انهم يدخلون وادياً من الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون و يطلبون الرد الى الجحيم وقال الحسن الا ماشاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب هذا راجع الى الزمان اي الا الزمان الذي كانوا فيه في الدنيا بغير =

= عذاب ويرد هذا القول ما يرد على من جعله استثناء من الاشخاص الذين آمنوا في الدنيا وقال الفراء الا بمعنى سوى و المعنى سوى ما يشاء من زيادة في العذاب و يحمى الى هذا الزجاج وقال غيره الا ماشاء الله من النكال و الزيادة على العذاب وهذا راجع الى الاستثناء من المصدر الذى يدل عليه معنى الكلام اذ المعنى تعذبون بالنار خالدين فيها الا ماشاء الله من العذاب الزائد على النار فانه يعذبكم به ويكون اذ ذاك استثناء منقطعا اذ العذاب الزائد على عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار و الظاهر ان هذا الاستثناء هو من تمام كلام الله للخطابين و عليه جاءت تفاسير الاستثناء و قال ابن عطية و يتجه عندى في هذا الاستثناء ان يكون مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم و امته و ليس بما يقال يوم القيامة و المستثنى هو من كان من الكفرة يومئذ في علم الله كأنه لما اخبرهم انه يقال للكفار مثواكم استثنى لهم من يمكن ان يؤمن بمن يروونه يومئذ كافر او يقع ما على صفه من يعقل و يويد هذا التاويل اتصال قوله ((ان ربك حكيم عليم)) اى من يمكن ان يؤمن منهم انتهى وهى تاويل حسن و روى عن ابن عباس انه قال هذه الآية توجب الوقف في جميع الكفار و قيل و معنى ذلك انها توجب الوقف فيمن لم يمت اذ قد يسلم و روى عنه ايضا انه قال جعل امرهم في مبلغ عذابهم و مدته الى مشيئته حتى لا يحكم الله في خلقه و عنه ايضا انه قال في هذه الآية انه لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله في خلقه لا ينتر لهم جنة ولا ناراً ، قال ابن عطية الاجماع على التخليد الابدى في الكفار ولا يصح هذا عن ابن عباس رضى الله عنه انتهى و قد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا ان الله يخرج من النار كل بر و فاجر = و مسلم

= و مسلم وكافر و ان النار تخلو وتخرّب وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة
ولا يصح ولا يعتبر خلاف هؤلاء ولا يلتفت اليه ١٢ (البحر ص ٢٢٠
ج ٤)

(٢) و المراد بهذا التوقيت التأييد كقول العرب ما اقام ثبير و ملاح كوكب
و وضعت العرب ذلك للتأييد من غير نظر لفناء ثبير او الكوكب او عدم
فنائهما و قيل سموات الآخرة و ارضها و هي دائمة لا بد يدل على ذلك
(يوم تبدل الارض غير الارض) و قوله (و أورثنا الارض
تبتوا من الجنة حيث نشاء) و لانه لا بد لاهل الآخرة مما يقلهم
و يظلمهم اما سماء يخلقها الله او يظاهم العرش و كل ما اظلك فهو سماء
و عن ابن عباس ان السموات و الارض في الآخرة يردان الى النور
الذي اخذتا منه فهما دائمتان ابدآ في نور العرش و الظاهر ان قوله
(إلا ماشاء ربك) استثناء من الزمان الدال عليه قوله (خالدين
فيها ما دامت السموات و الارض) و المعنى الا الزمان الذي شاءه الله
تعالى فلا يكون في النار ولا الجنة و يمكن ان يكون هذا الزمان المستثنى
هو الزمان الذي يفصل الله بين الخلق يوم القيامة اذا كان الاستثناء
من الكون في النار و الجنة لانه زمان يخلو فيه الشقي و السعيد من
دخول النار و الجنة و اما اذا كان الاستثناء من الخلود الخ من الخلود
فيمكن ذلك بالنسبة الى اهل النار و يكون الزمان المستثنى هو الزمان
الذي ذات اهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار
و يدخلون الجنة فليسوا خالدين في النار اذ قد اخرجوا منها و صاروا في
الجنة و هذا روى معناه من قتادة و الضحاك و غيرهما و يكون الذين
شقوا شاملا للكفار و عصاة المسلمين و اما بالنسبة الى اهل الجنة =

= فلا يتأتى منهم ما تأتى فى اهل النار اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها لكن يمكن ذلك باعتبار ان يكون اريد الزمان الذى فات اهل النار العصاة من المؤمنين او الذى فات اصحاب الاعراف فانهم بفوات تلك المدة التى دخل المؤمنون فيها الجنة وخلدوا فيها صدق على العصاة المؤمنين واصحاب الاعراف انهم ما خلدوا فى الجنة تخليد من دخلها لاول وهلة ويجوز ان يكون استثناء من الضمير المستكن فى الجار والمجرور او فى خالدين و تكون ما واقعة على نوع من يعقل كما وقعت فى قوله ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ او تكون واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها على من يعقل مطلقا و يكون المستثنى فى قصة النار عصاة المؤمنين وفى قصة الجنة هم او اصحاب الاعراف لانهم لم يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا خلدوا فيها خلود من دخلها اول وهلة ، وقال الزمخشري فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله إلا ما شاء ربك وقد ثبت خلود اهل الجنة والنار فى الآية من غير استثناء (قلت) هو استثناء من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم اهل الجنة وذلك ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون بالمهريق وبانواع من العذاب يساوى عذاب النار وبما هو اغلظ منها كلها وهو سخط الله عليهم وخسؤه لهم واهاته ايامهم وهكذا اهل الجنة لهم مع تبوأ الجنة ما هو اكبر منها واجل موقعا منهم وهو رضوان الله تعالى كما قال ﴿ وعد الله ﴾ الآية - الى قوله ﴿ ورضوان من الله اكبر ﴾ ولهم ما يفضل به عليهم سوى ثواب الجنة ما لا يعرف كرهه الا هو فهو المراد بالاستثناء والدليل عليه قوله ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ ومعنى قوله فى مقابلته ﴿ ان ربك فعال =

= لما يريد ﴿ انه يفعل باهل النار ما يريد من العذاب كما يعطى اهل الجنة عطاءه الذى لا انقطاع له فتأمله فان القرآن يفسر بعضه بعضا ولا يخدعك عنه قول المجبرة المراد بالاستثناء خروج اهل الكبار من النار بالشفاعة فان الاستثناء الثانى ينادى على تكذيبهم ويسجل باقترائهم وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم لما روى لهم بعض الثواب عن عبد الله بن عمر وبن العاص رضى الله عنه لياتين على جهنم يوم تصفق فيه ابوابها ليس فيها احد وذلك عند ما يلبثون فيها احقابا وقد بلغنى ان من الضلال من اعتبر هذا الحديث فاعتقد ان الكفار لا يخلدون فى النار وهذا ونحوه والعياد بالله من الخذلان المبين زادنا الله هداية الى الحق ومعرفة بكتابه وتنبهها عن ان تغفل عنه ولئن صح هذا عن ابى العاص رضى الله عنه فمعناه يخرجون من النار الى برد الزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق ابوابها انتهى وهو على طريق الاعتزال فى تخليد اهل الكبار غير التائبين من المؤمنين فى النار واما ما ذكره من الاستثناء فى اهل النار من كونهم لا يخلدون فى عذاب النار اذ ينقلون الى الزمهرير فلا يصدق عليهم انهم خالدون فى عذاب النار فقد يتمشى واما ما ذكره من الاستثناء فى اهل الجنة من قوله خالدون فلا يتمشى لانهم مع ما اعطاهم الله من رضوانه وما تفضل عليهم به من سوى ثواب الجنة لا يخرجهم ذلك عن كونهم خالدون فى الجنة فلا يصح الاستثناء على هذا بخلاف اهل النار فانه لخروجهم من عذابها الى الزمهرير يصح الاستثناء وقال ابن عطية واما قوله ﴿ إلا ماشاء ربك ﴾ فقيل فيه ان ذلك على طريق الاستثناء الذى ندب الشرع الى استعماله فى كل كلام فهو على نحو قوله ﴿ لتدخلن المسجد الحرام =

= إن شاء الله 'أمين' استثناء في واجب وهذا الاستثناء هو في حكم الشرط كأنه قال إن شاء الله فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع وقيل هو استثناء من طول المدة وذلك على ما روى أن جهنم تخرب و يعدم أهلها و تحرق أبوابها فهم على هذا يخلدون حتى يصير أمرهم إلى هذا وهذا قول محيل والذي روى ونقل عن ابن مسعود وغيره أنها تخلق من النار وإنما هو الدرك الأعلى المختص بعصاة المؤمنين وهو الذي يسمى جهنم وسمى الكل به تجوزاً وقيل إلا بمعنى الواو بمعنى الآية - وما شاء الله زائداً على ذلك وقيل إلا في هذه الآية بمعنى سوى والاستثناء منقطع كما تقول لي عندك ألف درهم إلا الألف التي كنت أسلفتك بمعنى سوى تلك الألف فكأنه قال ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والارض﴾ سوى ما شاء الله زائداً على ذلك ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذا ﴿عطاء غير مجدوذ﴾ وهذا قول الفراء وقيل سوى ما أعد لهم من أنواع العذاب مما لا يعرف كالزمهرير وقيل استثناء من مدة السموات والارض التي فطرت لهم في الحياة الدنيا وقيل في البرزخ بين الدنيا والآخرة وقيل في المسافات التي بينهم في دخول النار إذ دخولهم إنما هو زمراً بعد زمر وقيل الاستثناء من قوله فني النار كأنه قال إلا ما شاء ربك من تأخير قوم عن ذلك وهذا قول رواه أبو نصره عن جابر أو عن أبي سعيد الخدري ثم أخبر منها على قدرة الله تعالى فقال ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ انتهى وقال أبو مجلز إلا ما شاء ربك أن يتجاوز عنه بعذاب يكون جزاؤه الخلود في النار فلا يدخله النار وقيل معنى ﴿إلا ما شاء ربك﴾ كما شاء ربك قيل كقوله ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء﴾ إلا ما = قوله

١٠٠ - قوله تعالى ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ﴾ من آخر

الانعام^١ ص ٢٤٨ ج ٤ قال كعب الاحبار هذه الآيات مفتحة التوراة وهي العشر كلمات تم ذكر تقدير وما امركم به بعد ما حرم ربكم عليكم وقبل ان لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً لصدق على الاوامر و مثله كثير

= قد سلف ﴿ اي كما قد سلف (البحر ص ٢٦٣ ج ٥)

(١) قوله تعالى ﴿ قل تعالوا أتل ﴾ الخ لما ذكر تعالى ما حرموه اقتراء عليه ثم ذكر ما اباحه تعالى لهم من الحبوب و الفواكه و الحيوان ذكر ما حرّمه تعالى عليهم من اشياء نهام عنها وما اوجب عليهم من اشياء امرهم بها و تقدم شرح تعالوا في قوله تعالى ﴿ الى كلمة ﴾ و الخطاب في قل للرسول و في تعالوا قيل للمشركين و قيل لمن بحضرة الرسول من مؤمن و كتابي و مشرك و سياق الآيات يدل على انه للمشركين وان كان حكم غيرهم في ذلك حكمهم امره تعالى ان يدعو جميع الخلق الى سماع ما حرم بشرع الاسلام المبعوث به الى الاسود و الاحمر و اتل اسرد و اقص من التلاوة وهي اتباع بعض الحروف بعضها و قال كعب الاحبار هذه الآيات مفتحة التوراة بسم الرحمن الرحيم ﴿ قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئاً ﴾ الى آخر الآية ، وقال ابن عباس هذه الآيات هي المحكمات التي ذكرها الله تعالى في سورة آل عمران اجتمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة و قد قيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى عليه السلام و ما بمعنى الذي وهي مفعولة بأتل اي اقرأ الذي حرّمه ربكم عليكم و قيل مصدرية اي تحرم ربكم و قيل استفهامية منصوبة بحرم اي اى شئ حرم ربكم و يكون =

في القرآن من حذف ما يناسب المعطوف فيقدر منه ﴿وَامسحوا برؤوسكم وارجلکم﴾ وكثير وذكر من 'ص ٣٠٥ ج ٤ من الاعراف فيه مذهبين للنحاة فيما عطف على شئ بحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح منها التضمن لا الاضمار آه -

= قد علق اتل وهذا ضعيف لان اتل ليس من افعال القلوب فلا تعلق و عليكم متعلق بحرم لا باتل فهو من اعمال الثاني وقال ابن الشجرى ان علقته باتل فهو جيد لانه اسبق وهو اختيار الكوفيين فالتقدير اتل عليكم الذى حرّم ربكم ١٢ (البحر ص ٢٤٨ ج ٤)

(١) وأو على بابها من كونهم سألوا اجد الشيثين وآتى او عما رزقكم الله عاما والعطف بأو يدل على ان الاول لا يندرج فى العموم وقيل او بمعنى الواو لقولهم ان الله حرّمها وقيل المعنى حرم كلا منهما فاو على بابها وما رزقكم الله عام فدخل فيه الطعام والفاكهة والاشربة غير الماء وتخصيصه بالثمرة او بالطعام او غير الماء من الاشربة اقوال ثانيها للسدى وثالثها للزمخشري قال او عما رزقكم الله من غيره من الاشربة لدخوله فى حكم الافاضة فقال ويجوز ان يراد والقوا علينا عما رزقكم الله من الطعام والفاكهة كقوله —

عافتها تبنا و ماء باردا ،

وانما يطلبون ذلك مع باسهم من الاجابة اليه حيرة فى امرهم كما يفعله المضطر الممتحن انتهى وقوله وانما يطلبون الى آخره هو كلام القاضى وقد قدمناه ويجوز ان يراد والقوا علينا عما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين احدهما ان يكون ابيضوا ضمن معنى القوا = قوله [٧٠]

١٠١ - قوله تعالى ﴿يَوْم يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ من آخر الانعام ص ٢٤٩ ج ٤ مفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق ومعه الخير. آه اى لتقييده بهذا اليوم فمفهومه انه قبل ذلك على خلافه -

= علينا من الماء او مما رزقكم الله فيصح العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه ان يكون اضمرا فعلا بعد او يصل الى مما رزقكم الله وهو القوا وهما مذهبان للنحاة فيما عطف على شئ بحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح: نهما التضمنين لا الاضمار على ما قررناه في علم العربية (البحر ص ٣٠٥ ج ٤)

(١) منطوق الآية انه اذا أتى هذا البعض لا ينفع نقسا كافرة ايمانها الذي اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نقسا سبق ايمانها وما كسبت فيه خيرا فعلق نفي الايمان باحد وصفين اما نفي سبق الايمان فقط واما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوى فيستدل بالآية لمذهب اهل السنة من ان الايمان لا يشترط في صحة العمل ١٢ (بحر محيط ص ٢٤٩ ج ٤)

سورة الاعراف

١٠٢ - قوله تعالى ﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ ﴾ الآية -
ص ' ٣٠٠ ج ٤ وفي آخر الكلام ﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾
الآية - وهما ندا آن من عموم لعموم ثم بينهما ندا آن من أصحاب الاعراف

(١) عبر بالماضي عن المستقبل لتحقيق وقوعه وهذا النداء فيه تفريع و تويخ
و توقيف على مآل الفريقين وزيادة في كرب اهل النار بان شرفوا
عليهم وبخلق ادراك اهل النار لذلك النداء في اسماعهم وقال الزمخشري
وانما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم وشماتة باهل النار وزيادة في
غمهم وليكون حكايته لطفًا لمن سمعها وكذلك قول المؤذن بينهم ان
لغتة الله على الظالمين وهو ملك يامرہ الله تعالى فينادى بينهم يسمع اهل
الجنة و اهل النار و أتى في اخبار اهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول
وفي قصة اهل النار ما وعد ولم يذكر مفعول وعد لان اهل الجنة
مستبشرون بخصول موعودهم فذكر واما و عدم الله مضافا اليهم ولم
يذكروا حين سألوا اهل الجنة متعلق وعد باسم الخطاب فيقولوا ما
و عدمكم ليشمل كل موعود من عذاب اهل النار و نعيم اهل الجنة وتكون
اجابتهم بنعم تصديقا بجميع ما وعد الله بوقوعه في الآخرة للصنفين =

لخصوص ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾
 أى لم يدخلها أصحاب الاعراف بعد وهم يطمعون ان يدخلوها وليس حالا
 من أصحاب الجنة فانه انما يحسن وصفهم به بعد ان دخلوها اولا اقل ان
 يكون بعد ان تحققوه واذ اسلموا عليهم سلام التحية فكان أصحاب الاعراف
 يستأنسون بهم وهو الطمع فنشأ منه ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ وعليه
 دعاؤهم فيما بعد ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا
 تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ فهذا الدعاء لانهم لم يدخلوها بعد وايضا عنون
 في صدر الكلام وآخره بأصحاب الجنة لمن قد دخلها فهو في وسطه ايضا
 كذلك -

١٠٣ - قوله تعالى ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا﴾ أى عدداً
 غير معينين لا عمومهم وهم بصدد جهنم لا ان يدخلوها فلذا لم يعنونهم
 بأصحاب النار ﴿أَهْؤُلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا
 خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ مقولة أصحاب الاعراف والمراد بهؤلاء
 بعض أصحاب الجنة لا كلهم ممن كان المتكبرون من أصحاب السيل الى جهنم
 يستهين بهم تشأ هذا الوصف من وصف اولئك بالاستكبار وقوله ﴿ادْخُلُوا
 الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ من اصعب الاجزاء ههنا وهو

= ويكون ذلك اعترافاً منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسروا على
 ما فاتهم من نعيمهم اذ نعيم اهل الجنة مما يخزبهم ويزيد في عذابهم
 ويحتمل ان يكون حذف المفعول الذى للخطاب لدلالة ما قبله عليه
 وتقديره فهل وجدتم ما وعد ربكم - ١٢ (البحر ص ٣٠٠ ج ٤)

مقول من جانب الله - كماه اصحاب الاعراف بحذف رابط الحكاية على اسلوب القرآن فيه كثيراً وقد تعورف ذلك لهم واسنده في النحل الى الملكة وكذلك في الزمر وفي الزخرف اسنده الى نفسه بمثل هذا العنوان وكذلك في قاف والحجر وحذف القول في بعضها للعروفة او ابهاما للقائل وكذلك جرى الامر في اسناد الايتان واسناد التوفى ... وكذلك في الاحاديث في اسناد النداء ولا يحسن ان يكون مقولة اصحاب الاعراف لانه ليس من رتبهم هذا التبشير بهذا الاسباغ يعنون ان هؤلاء اصحاب هذا المقول قد قيل لهم من جانب الله تعالى هذا وكان الحذف اشارة الى ان اولئك الرجال ايضا قد عرفوه من قبل فليس اخباراً لهم من اول الامر حتى ينقل القول بل هو معهود لهم ! ايضا فاشير لما عهد اى اتم ايضا عالمون به لا تحتاجون الى الاعلام منا -

و اسلوب نظم القرآن اسلوب خطاب الولاة و اولى الامر و الحكام يكثر فيه الالتفات لا كنا قلى القصص من تجشم عملين نقل اصل المنقول وزيادة روابط النقل فيفوت شأن الامر و الحكم شفاها و يصير قصة محضة و راجع البحر ص ٣٢٠ ج ١ عن ابن عطية و ص ٢١٤ ج ١ -

(١) تحت قوله تعالى ﴿ من كان عدوا لجبريل ﴾ الخ وقال ابن عطية يحسن في كلام العرب ان يحرز اللفظ الذى يقوله المامور بالقول ويحسن ان يقصد المعنى بقوله فيسرده مخاطبته له كما تقول قل لقومك لا يهينوك فكذلك هذه الآية ونحو من هذا قول الفرزدق -

السم تر انى يوم جو سويقة ٥ دعوت فنادتنى هنيدة ما ليا
فاحرز المعنى و نكب عن نداء هنيدة مالك انتهى كلامه وهو تخرج =

١٠٤ - قوله تعالى ﴿ نَخْذُهَا بَقْوَةً وَامْرَ قَوْمِكَ يَا خُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ ص ٢٧٤ هذا المضاف كل المضاف إليه لا بعضه اشارة الى الكشاف ومنه ﴿ بعض الذي يعدكم ﴾

١٠٥ - قوله تعالى ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاكْتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾

ص ٢٧٨ قال في الجلالين كل شيء في الدنيا فساكتها في الآخرة وكانها كانت منتشرة في الاولى جمعها في الآخرة للمتقين لانها دار الميز وهذا الذي يناسبه المضارع والماضي ثم في هامش الموضح فائدة عظيمة وواقعه في الكشاف وحكمة البعث ص ٤٥٧ و ص ٢٩٨ -

﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ المراد سعتها بحيث لا تضيق عن

احد وهو العقيدة ومن هذه الايات اخذت لا ان كلا قد صار مرحوما كما زعمه ابليس واما قوله تعالى ﴿ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ فان هناك كل شيء قد علم لخاصة العلم وان رحمتي سبقت غضي باعتبار الابتداء

= حسن ويكون اذ ذاك الجملة الشرطية معمولة للفظ قل لا لقول مضر وهو ظاهر الكلام ١٢ (البحر ص ٢٢٠ ج ١)

(٢) تحت قوله تعالى ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ وههنا قول محذوف اي وقلنا كلوا والقول يحذف كثيراً ويبقى المقول وذلك لفهم المعنى ومنه ﴿ اكفرتم ﴾ اي فيقال ﴿ اكفرتم ﴾ وحذف المقول وابقاء القول قليل وذلك ايضا لفهم المعنى قال الشاعر -

نحن الالى قاتم فاني ملتم = برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا

التقدير قاتم نقاتلهم - ١٢ (البحر ص ٢١٤ ج ١)

لا الاتهام وقد قال تعالى ﴿ فأن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرأسه عن القوم المجرمين ﴾ وفي المؤمن ﴿ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ﴾ يريدون علما بما ينبغي وما لا ينبغي ولا يريدون بيان مرتبة الصفات وقال ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآيتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ﴾ وكتابه على نفسه أو وضعه اللوح على العرش وإن كان مقدما ومنسحبا على كل القوانين كالاختيار السلطاني لأنها ليست من صفات الذات بل من الافعال وكذلك قال في آية الاعراف ﴿ فساكتبها للذين يتقون ﴾ كأنه بالاختيار وقد قال في صدر الآية ﴿ قال عذابي أصيب به من اشاء ورحمتي وضعت ﴾ آه -

١٠٦ - قوله تعالى ﴿ قل لا املك لنفسي آه - ولو كنت أعلم

الغيب لاستكثرت ﴾ آه - فيه ان كما ان عدم القدرة على النفع والضرر مستمر الى الوفاة وبعدها كذلك علم الغيب منتف وتجلي كل شيء لا يستلزم الاحاطة به وانما هو عرض كما ذكره في ﴿ لا تدركه الابصار ﴾ بل الابصار كأنه ليس بعلم فلذا لم يبحى في حديث قرب النوافل بي يعلم كما جاء بي يسمع وبي يبصر وقوله ﴿ وعنده مفاتيح ﴾ يريد ان اصول هذه الخمس وضوابطها لم يعلم احدا وكذا سائر اصول التكوين بخلاف اصول التشريع وانما علم من التكوين جزئيات بدون اصولها وليس بعلم كعلمنا بجزئيات الفقه بدون الفقه في النفس وكشا هدتنا ضنائع هذا العصر وعلم الاصول علم بالفروع اجمالا ولا عكس وعلمت ما في السماوات كما جاء ورتكم

الملائكة في مناقب عثمان عند الترمذي من مناقب عبد الله بن سلام والعرص كالعرض في قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ كقوله ولكن انما ذلك العرض في الحساب وقوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ﴾ وكذا اطلاق صيغة الماضي فيه مع ايهامه الانتطاع لان معناه وقع الحادث فعلم ولما يعلم اى لما يقع الحادث راجع الصبان ص ٢١٨ ج ٣ -

فالعلم كناية عن الوقوع لا الصورة كقول القائل لا اعفو عنك حتى اعلم انك رجعت ﴿اتَّبِعُوا اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ ١٠٧ - قوله تعالى ﴿فَاسْمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ سنج يوم الجمعة غرة رمضان سنة ١٣٤٣ هجرية ان جمع اللفظين لافادة انه اذا فات الاستماع للخطبة مثلا للبعد لا يجوز تقويت الانصات وهو السكوت لها كالمستمع واذا كان هذا في الجهرية مع عدم الاستماع حقيقة انتهض ما قاله الشيخ ابن الهمام رحمه الله في الانصات للسريّة وكأنه لهذا يحى هذان اللفظان قرنين في اكثر المواضع -

قد يقال اسمعته فلم يستمع يريدون حقيقته لا صورته او استمع اذا لم يكن هناك مانع فالاستماع عند الاسماع قد وقد دلذا جمعها ولعله عليه ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ﴾

١٠٨ - قوله تعالى ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ كقوله ذكروا الله

جسے عیش میں یاد خدا نہ رہی جسے طیش میں خوف خدا نہ ردا

ص ٣٠٠ ﴿واذكروا الله كثيراً﴾ اكثروا ذكر هاذم اللذات - بهذا الفيد
ههنا فقط واما في المزمّل و الدهر ﴿واذكر اسم ربك﴾ و هناك احوال
استحضار الله في النفس و اجراء ذكره على القلب و ذكر اللسان فهنا لم يرد
الثاني و قوله تعالى ﴿وادعوا ربكم تضرعا و خفية﴾ فللاستجاب و الا
قد قال في الذكر ﴿ودون الجهر من القول﴾ و الفرق بين الدعاء و الذكر
اعتباري ان اراد اقباله عليه فدعاء و الله رقيب لا يغفل فاستحب الاخفاء
﴿اذ نادى ربه ندأ خفيا﴾ اعنى لا يليق الجهر لغرض الاقبال و اما
الذكر فلاحياء القلب و تنويره، ﴿قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا
فه الاسماء الحسنى ولا تجهرو بصلاتك ولا تخافت بها و ابتغ بين
ذلك سبيلا﴾ فالدعاء لسمع المدعو و اما الذكر فمن احبة رجلا اكثر
ذكره و قوله ﴿بالغدو و الاصال﴾ ص ٢١٣ ﴿يدعون ربهم بالغداوة
و العشى﴾ و ص ٣ ه و انما لم يقل و فوق السر و دون الجهر لان مقصوده
نفي الجهر لا غير وهو اختصار في اللفظ يبينه الواقع كقوله ﴿وسبح بحمد
ربك قبل طلوع الشمس﴾

وقد يقال ان الذكر في هذه الاية هو في ذلك الآن فكان جزئيا
بمخلاف نحو ﴿فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما و قعودا و على جنوبكم﴾
فهو ذكر باللسان لا تذكر او لم يعرف من السلف مراقبة فني آية الاعراف
حالتا الذكر و لعل التضرع يختص به كما للسائل و في الجامع ص ٢٢٧ ان
خيار عباد الله الذين يراعون الشمس و القمر و النجوم و الاظلة لذكر الله
ان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي و حمله الرازي رحمه الله على الحضور على

نظير ما ذكره الزمخشري في قوله ﴿اولم يتفكروا في أنفسهم﴾
﴿واذكر ربك في نفسك﴾ الذي ظهر فيه الآن هو ان الذكر في
النفس ليس هو التذكر كقوله ﴿والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا انفسهم
ذكروا الله﴾ فانه في ذلك الآن ولا القراءة في النفس و الاجراء لكلمات
الذكر على القلب بل المراد به الاجراء على اللسان سرا و غفافة كالصلوة السرية
و قوله و دون الجهر هو الجهر في عرف الفقهاء و ذلك انه لو اكتفى بقوله
واذكر ربك بدون القيد اى في نفسك لاحتمل التذكر فلما ذكره علم ان المراد
بقوله في نفسك معادلة و دون الجهر وان في نفسك طرف و دون الجهر
طرفه الآخر ولو كان المراد التذكر لخلا الكلام عن ذكر الاول و ليس
بلطيف و قوله ﴿و دون الجهر﴾ اذن عطف على قوله ﴿في نفسك﴾ عطف
الظرف على الظرف لا على قوله ﴿تضرعا و خيفة﴾ بادعاء انها الطرف الاول
فانه غير ظاهر و ليس دون بمعنى سوى و الا لكان الاظهر حذف
و او العطف و اما اجراء كلمات الذكر على القلب فلم يتعرض له في القرآن
و الحديث كثيراً فان كان فهو حكم التذكر في الشرع بقى صورتان و صار
الحاصل كقوله ص ٣٠٠ ﴿واذكروا الله كثيراً﴾ و كقوله ﴿كى نسبحك
كثيراً و نذكرك كثيراً﴾ و كقوله من آخر الانبياء ﴿انه يعلم الجهر من
القول و يعلم ما تكتمون﴾ و كحديث ان ذكرنى في نفسه آه ﴿و مساجد
يذكر فيها اسم الله كثيراً﴾ ص ٥٧١ و ص ٧١٨، ٨١٦، ٩٤٩ مع تفسير
الخطيب ص ٢٠٦ ج ٣ و نزل الابرار ص ٨ و قوله تعالى ﴿اذكركم﴾
على طريقة الورد منه تعالى على نظير ما في الحصن ص ١٩٦ و من سجد الله
عشرًا

عشرا آه من الجامع الصغير وهو عند ابن كثير ص ٩٤ ج ٨ و ص ٢٩٦ ج ٧ -

ثم ما ذكره بعض المالكية في حديث اقرأ بها في نفسك يا فارسي من الاجراء لعله ليس تاويلا منهم و انما هو على بعض الاقوال في مقدار الاسرار فراجع و من في قوله من القول متعلق بالجهر كما في آية الانبياء او حال من دون الجهر كقوله في الحج ﴿ وهدوا إلى الطيب من القول ، لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾ و في اول طه ﴿ و إن تجهر بالقول فإنه يعلم السرّ و اخفي ﴾ و اراد بالقول الكلام و النطق لا القول لله ثم انه ذكر ﴿ و اذكر ﴾ يصيغه المفرد لانه لم يراع فيه الجماعة بخلاف ﴿ و إذا قرئ القرآن ﴾ فهو للاقتدين في الصلوة و ليس كآخر سورة الانشقاق ونحوه في توبيخ الكافرين و لعل من ذهب الى وجوب سجدة التلاوة يذهب الى وجوب الاستماع و ما في العلو للذهبي ص ١٢٠ و ذكركم الله في من عنده عزاه في الحصن لابن ماجه لا للصحيح ذكر جزئي بالمباهاة لا ورد على طريقة ﴿ فاذكروني اذكركم ﴾ و لم اجد هذا اللفظ عند ذوق الا في حديث آخر عند مسلم -

سورة الانفال

١٠٩ - قوله تعالى ﴿إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مَتَحِيزًا﴾ الآية - فيه تعجيل الاستثناء ومنه في المزمّل و ص ٤٧١ -

١١٠ - قوله تعالى ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾
ص^١ ٤٣٠ ج ٣ في الاموال سوى الارضين وفي الارضين اذا اختار الامام

(١) قوله ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الآية - قال ابو بكر لما فتح عمر رضى الله عنه العراق سأله قوم من الصحابة قسمته بين الغانمين منهم الزبير و بلال وغيرهما فقال ان قسمتها بينهم بقی آخر الناس لا شئ لهم واحتج عليهم بهذا الآية الى قوله ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ وشاور عليا و جماعة من الصحابة في ذلك فاشاروا عليه بترك القسمة وان يقر اهلها عليها ويضع عليها الخراج ففعل ذلك و وافقته الجماعة عند احتجاجه بالآية وهذا يدل على ان هذه الآية غير منسوخة وانها مضمومة الى آية الغنيمة في الارضين المفتحة فان رأى قسمتها اصلح للسليين و ارد عليهم قسم وان رأى اقرار اهلها عليها و اخذ الخراج منهم فيها فعل لانه لم تكن هذه الآية ثابتة الحكم في جواز اخذ الخراج منها حتى يستوى الآخر و الاول فيها لذكروه له واخبروه بنسخها =

ذلك ، و مذهب مالك في من اسلم^١ ص ٤٣١ ، ص ٤٣٦ ج ٣ ويدل على ان الخوف على المال والاهل لا يبيح التقية ان الله فرض الهجرة على المؤمنين ولم يعذرهم في التخلف لاجل اموالهم واهلهم -

= فلما لم يحاجوه بالنسخ دل على ثبوت حكمها عندهم وصحة دلالتها لديهم على ما استدل به عليه فيكون تقدير الآيتين بمجموعهما ﴿ واعلموا انما غنمتم من شئ فان الله خمسہ ﴾ في الاموال سوى الارضين وفي الارضين اذا اختار الامام ذلك ، وما افاء الله على رسوله من الارضين فله وللرسول ان يختار تركها على ملك اهلها و يكون ذكر الرسول ههنا لتفويض الامر عليه في صرفه الى من رأى فاستدل عمر رضى الله عنه من الآية بقوله ﴿ كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم ﴾ وقوله ﴿ والذين جاءوا من بعدهم ﴾ وقال لو قسمتها بينهم لاصارت ﴿ دولة بين الاغنياء منكم ﴾ ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شئ وقد جعل لهم فيها الحق بقوله ﴿ والذين جاءوا من بعدهم ﴾ فلما استقر عنده حكم دلالة الآية و موافقة كل الصحابة على اقرار اهلها عليها ووضع الخراج بعث عثمان حنيف و حذيفة بن اليمان فسحا الارضين ووضعا الخراج على الاوضاع المعلومة ووضعا الجزية على الرقاب وجعلهم ثلاث طبقات اثني عشر واربعة وعشرين وثمانية واربعين ثم لم يتعقب فعله هذا احد ممن جاء بعده من الائمة بالفسخ فصار ذلك اتفاقاً ١٢ (احكام القرآن ص ٤٣٠ ج ٣)

(١) و اختلف اهل العلم في احكام الارضين المفتحة عنوة فقال اصحابنا و الثوري اذا افتتحها الامام عنوة فهو بالخيار ان شاء قسمها و اهلها = قوله

١١١ - قوله تعالى ﴿وإن استنصروكم في الدين فاعليكم النصر﴾ آه -

لا يلزم ان يكون هذا الاستنصار في ظلم لحقهم من الكفار بل يمكن ان يكون بلا ظلم فلا ينصروهم على المعادين راجع ابن كثير ص ٣٤١ ج ٤ و ص ٣٣٨ ج ٤ واما عند الظلم فكل مظلوم ينصر ولو في دار الاسلام من مسلم على مسلم -

= واهلهم بين الغانمين بعد اخراج الخمس وان شاء اقر اهلها عليها وجعل عليها وعليهم الخراج و يكون ملكا لهم ويجوز بيعهم و شرائهم لها وقال مالك ما باع اهل الصلح من ارضهم فهو جائز وما افتح عنوة فانه لا يشتري منهم احد لان اهل الصلح من اسلم منهم كان احق بارضه وماله واما اهل العنوة الذين اخذوا عنوة فمن اسلم منهم احرز له اسلامه نفسه و ارضه للسلمين لان بلادهم قد صارت فباً للسلمين و قال الشافعي ما كان عنوة تخمسها لاهله و اربعة اخماسها للغانمين فمن طاب نفساً عن حقه للامام ان يجعلها وقفا عليهم ومن لم يطب نفساً فهو احق بماله ١٢ - احكام القرآن ص ٤٣١ ج ٣

(١) يقول تعالى ﴿وإن استنصروكم﴾ هؤلاء الاعراب الذين لم يهاجروا في قتال ديني على عدولهم فانصروهم فانه واجب عليكم نصرهم لانهم اخوانكم في الدين الا ان يستنصروكم على قوم من الكفار بينكم وبينهم ميثاق اى مهادنة الى مدة فلا تخفروا ذمتكم ولا تنقضوا ايمانكم مع الذين عاهدتم و هذا مروي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه (ابن كثير ص ٣٤١ ج ٤)

1888

1888

1888

1888

1888

1888

سورة التوبة

١١٢ - قوله تعالى ﴿ برآة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ راجع الهدى ص ٣٢ ج ٤ والاحكام ص ١٩٥ ، ٢٠٠ ج ١ والكتز ص ٢٤٢ ج ١ ورعل وذكوان بمن كان معهم عهد فغدروا فسيحوا اي من كان معاهداً او غيره لكن راجع الفتح ص ٣٠١ ج ٧

(١) وقد بين ابن اسحاق في المغازي عن مشائخه وكذلك موسى بن عقبة عن ابن شهاب اصحاب الطائفتين وان اصحاب العهد هم بنو عامر وراسهم أبو ابره عامر بن مالك بن جعفر المعروف بملاعب الاسنة وان الطائفة الاخرى من بني سليم وان عامر بن الطفيل وهو ابن اخي ملاعب الاسنة اراد الغدر بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فدعا بني عامر الى قتالهم فامتنعوا وقالوا لا نخفر ذمة ابي براء فاستصرخ عليهم عصية وذكوان بن سليم فاطاعوه وقتلوه وذكر لحسان شعرا يعيب فيه ابا براء ويحرضه على قتال عامر بن الطفيل فيما صنع فيه فعمد ريعة بن ابي براء الى عامر بن الطفيل فطعنه فارداه فقال له عامر بن الطفيل ان عشت نظرت في امرى وان مت فدمى لعمرى قالوا ومات ابو براء عقب ذلك اسفا على ما صنع به عامر بن الطفيل وعاش عامر بن الطفيل بعد ذلك ومات بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمته (فتح ص ٣٠١ ج ٧)

لا يريد به من لم تبين له المدة وإنما بنى الكلام على أنهم لم يثبتوا أو لا يثبتون على إيمانهم لقوله ﴿الا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم﴾ وقوله ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم﴾ والحاصل أنه رضى أن يقلل العهد ويضيق فيه ومعهذا لم يته عنه فبقى غير مرضى وغير منهى عنه كتعدد الأزواج غير منهى عنه مع أنه لا يستطيع العدل ولو حرص وكسئلة آتيان النساء إلى المساجد في الأحاديث فذكر من نكث ومن يخاف منه النكث وذكر من شأنهم وإن لم يقع ﴿كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة﴾ وذكر من نيتهم ﴿وإن لم يفعلوا يرضونكم بأفواههم وتابى قلوبهم﴾ وذكر فسقهم بقوله ﴿واكثرهم فاسقون﴾ فإذ افعلهم وشأنهم وذكر نفس الكفر أيضا بقوله ﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله ورسوله﴾ لكنه استأنف الكلام عليه بعده بقوله ﴿كيف وإن يظهروا﴾ آه - فجملة هذه الأسباب سبب البرائة وليس المدار يان المدة وعدمه وبعد البرائة أربعة أشهر لهم لينظروا في أمرهم قوله ﴿عاهدتم﴾ لا يظهر ما ذكره ابن هشام في سيرته أنه العهد العام بعدم التعرض في الحرم والحرم لكلهم فانه ليس على المعاهدة وإنما كان على الملة الإبراهيمية قوله ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احداً فاتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم﴾ إنما المراد والمدار لم ينقصوكم شيئا لا المدة فإن أتمامها في معرض الحكم لا في معرض وصفهم فاذا كانت المدة قد بينت ولم ينقصوا شيئا فقد يفيد الإتمام بخلاف ما إذا لم تبين والحال أنه يخاف منهم النكث وقال ابن جرير مرة أن الأربعة أشهر لمن كان له عهد ونكث وانسلاح

وانسلاخ الحرم ای بانسلاخ المحرم لمن لم یکن له عهد -

ویراجع التفسیر المظہری علی الاشہر الحرم ﴿کیف یكون لاشرکین عهد عند الله وعند رسوله﴾ اما ان یرید عہدا یعقد فی المستقبل والاستثناء منقطع او اراد استیناف الکلام علی السابق بیان وصف آخر فہم لا انہم غیر من قبلہم -

قوله ﴿انہم لا ایمان لہم﴾ ای لا یراعون ایمانہم لقوله ﴿وان نکثوا ایمانہم﴾ لا انه لا عبرة بإیمانہم لکفرہم او کما فی جامع البیان والبراة لمن عاہدوا و الاذان عام ثم البراة لمن عاہدوا لعلہ استظهار فی حق من نکث وقد ذکر فی شرح المواہب انہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر قریشا قبل الفتح عند قتلہم خراعة فی خصال وبعض من کان دخل فی صلح الحدییة کان لم ینکث وهذا الکلام مبنی علی انہ کان ینت المدة فی الحدییة والا فکما فی الموضع راجع الفتح ص ۱۹۷ ج ۶ ﴿وان

- (۱) ﴿براة من الله ورسوله﴾ الآت - (ف) چھٹے برس حضرت کو مکے کے لوگوں سے صلح ہوئی تھی اور بھی کئی فرقوں سے جو ﴿إنا فتحنا﴾ میں بیان ہے اور عرب کی بہت سی قوموں سے صلح تھی جب مکہ فتح ہوا اس سے بعد ایک برس حکم نازل ہوا کہ کسی مشرک سے صلح نہ رکھو اور یہ بات حج کے دن یعنی عید قربان کو سب حج کے قافلہ میں پکار دو کہ سب کو خبر پہونچے اور صلح کا جواب دیکر چار مہینے فرصت دی کہ اسمیں خواہ لڑائی کا سر انجام کریں یا وطن چھوڑ جاویں یا مسلمان ہوں ۱۲ موصح القرآن (۲) (وان جنحوا للسلم جنحوا طلبوا السلم فاجنح لها) ای ان هذه الآية =

= دالة على مشروعية المصالحة مع المشركين و تفسير جنحوا بطلبوا هو
 للمصنف وقال غيره معنى جنحوا مالوا وقال ابو عبيدة السلم والسلم واحد
 وهو الصلح وقال ابو عمرو السلم بالفتح الصلح و السلم بالكسر الاسلام
 ومعنى الشرط فى الآية ان الامر بالصلح مقيد بما اذا كان الاحظ
 للاسلام المصالحة اما اذا كان الاسلام ظاهراً على الكفر ولم تظهر
 المصلحة فى المصالحة فلا - ذكر فى حديث سهل بن ابى حنيفة فى قصة
 عبد الله بن سهل و قتله بخير والغرض منه قوله انطلق الى خير وهى
 يومئذ صلح و فهم المهلب من قوله فى آخره فعقله النبي صلى الله عليه
 وسلم من عنده انه يوافق قوله فى الترجمة و المصالحة مع المشركين بالمال
 فقال انما وداه من عنده استئلافاً لليهود و طبعاً فى دخولهم فى الاسلام
 و هذا الذى قاله يردّه ما فى نفس الحديث من غير هذا الطريق فكره
 النبي صلى الله عليه وسلم ان يطل دمه فانه مشغربان سبب اعطائه دية
 من عنده كان تطيباً لقلوب اهل و يحتمل ان يكون كل منهما سبباً
 لذلك و بهذا تتم الترجمة و اما اصل المسألة فاختلف فيه فقال الوليد بن
 مسلم سألت الاوزاعى عن مواده امام المسلمين اهل الحرب على مال
 يؤديه اليهم فقال لا يصلح ذلك الا عن ضرورة كشغل المسلمين عن
 حربهم قال ولا بأس ان يصلحهم على غير شئ يؤدونه اليهم كما وقع
 فى الحديبية و قال الشافعى رحمه الله اذا ضعف المسلمون عن قتال
 المشركين جازت لهم مهادتهم على غير شئ يعطونهم لان القتل للمسلمين
 شهادة وان الاسلام اغرض من ان يعطى المشركون على ان يكفوا عنهم
 الا فى حالة مخافة اصطلام المسلمين لكثرة العدو لان ذلك من معانى
 الضرورات وكذلك اذا اسر رجل مسلم فلم يطلق الا بفدية جاز =
 جنحوا [٧٥] - ٣٠٠ -

جنحوا للسلم ﴿ وفائدة التقيد ' و ص ٢٠٠ ج ٦ ﴾ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ﴿ الآية -

فقوله ﴿ الى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ في المعاهدين وقوله ﴿ واذا ن من الله ورسوله الى الناس ﴾ في غيرهم وقوله ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا ﴾ يعم العرب وغيرهم والماضى والمستقبل وقوله ﴿ فان تبتم فان تابوا واقامو الصلوة وآتوا الزكاة ﴾ مرتين لانساق ربط الكلام اليه ثلاث مرات : الغرض اخراجهم من جزيرة العرب او الاسلام او وضع الجزية على اهل الكتاب مع اخراجهم منها بعد ذلك ، ببق الاشكال في قوله ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ فان العلم في هذا الوصف هم قريش وقد نكثوا وفتحت مكة ولم يكونوا عند نزول براءة وهو سنة تسع مشركين فحملوه على بعض بطون من غيرهم لم ينكثوا او لا يشفي وكأنهم راعوا انه لم يبق لهذا الوصف مصداق بعد اسلام قريش غيرهم فانحصر فهم ولو

= (فتح ص ١٩٧ ج ٦)

(١) اى طرح اليهم عهدهم وذلك بان يرسل اليهم من يعلمهم بان العهد انتقض قال ابن عباس رضى الله عنه اى على مثل وقيل على عدل وقيل اعلمهم انك قد جارتهم حتى يصيروا مثلك فى العلم بذلك وقال الازهرى المعنى اذا عاهدت قوما نخشيت منهم النقض فلا توقع بهم بمجود ذلك

حتى تعلمهم ١٢ (الفتح ص ٢٠٠ ج ٦)

كان نزول الآية قبل الفتح لكان محمولا عند الشافعي رحمه الله على ان مكة فتحت على حكم الصلح السابق كما قرره الطحاوي عنه خلاف ما في فتح الباري انه للامان الحادث وانه معاملة الصلح وان كان حقيقة عنوة ويكون محمولا عندنا على هذه المعاملة و المراعاة - ويمكن ان يكون المراد ﴿ كيف يكون للشركين عهد ﴾ آه اي بعد ما كانت افعالهم وصفاتهم ما ذكره وهو الاغلب فيهم وان لم يقع فهو قليل فبنى الحكم على الاغلب وهل يمكن ان يكون المراد ﴿ الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ﴾ أي فيما مضى فقد مضى وقوله ﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ راجعاً الى المشركين الذين استنكر ان يكون لهم عهد لا الذين عاهدوا عند المسجد الحرام والاستقامة امر وراء انما العهد لا يقال لا يلائمه الاستيناف بقوله ﴿ كيف وإن يظهروا عليكم ﴾ آه - فانه على كلا التقديرين راجع اليهم لا غير وايضا لما كانت الاستقامة امراً آخر لم ينافه قوله ﴿ كيف وإن يظهروا ﴾ لانه في نفي العهد لا الاستقامة موقته وقوله بعد ﴿ وإن نكثوا أيمانهم ﴾ اي كانت وقعت مع استبعاد ان يكون عهد لهم او المراد بالاستقامة هو المشي على العهد مع من هو عند غير المسجد الحرام وانما لم يصرح وقال ﴿ فأتوا اليهم عهدهم ﴾

لانه لا يلائم في العبارة تصديره بقوله ﴿ كيف يكون للشركين عهد ﴾ والحاصل انه استبعد ان يكون لهم عهد وان يوفوا ومع هذا اذا وقع كان حكمه الوفاء ثم قال في 'هؤلاء' ﴿ فإن تابوا ﴾ آه - وهو ظاهر وقال في مقابلته ﴿ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ﴾ آه - فصرح بالعهد ههنا لا عند سياق الاستبعاد والحاصل انه جعل الواقع في هذه الآيات انهم نكثوا

نكثوا أو شأنهم هذا وبنى عليه البراءة وجعل العهد مفروضاً ان وقع فحكه الاستقامة ما استقاموا ، ثم ظهر ان المراد بقوله ﴿ إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ هو الاستثناء المنقطع فلا يريد استثناء متصل من قوله ﴿ كيف يكون للمشركين عهد ﴾ بان يثبت بالاستثناء ان لهم عهداً عند الله وعند رسوله وانما كان مضى فقال ﴿ عاهدتم ﴾ على الماضي بل يريد اثبات حكم الاستقامة واستثناءه وهو غير العهد اذ العهد مع من من شأنه الوفاء بخلاف الاستقامة فانها امر دائر مع استقامتهم جزئياً لا يتوقف على العهد والثقة وقد قال النحاة ان الاستثناء منقطع اذا لم يكن من جنس السابق او كان من جنسه وكان الحكم مغايراً و اذن هذا الحكم لقريش ايضاً رعاية للحرم على مذهب ابى حنيفة من ترك التعرض لمن في الحرم وعلى قوله تعالى ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ﴾ آد - وانما قال ﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ دون ان يقول فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم لان قوله فاستقيموا لهم لم يكن مرغوباً فيه فاخره و اذن تحصل ان في الآيات طائفتين وينبغى ان يراجع الفتح ص ١٤٤ ج ٤ والعمدة ص ٥٤٤ ج ١ ولا بد في القرآن

(١) (وهو حرام بحرمه الله) اى بتحريمه وقيل الحرمه الحق اى حرام بالحق المانع من تحليله - واستدل به على تحريم القتل والقتال بالحرم فاما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز اقامة حد القاتل فيها على من اوقعه فيها وخص الخلاف بمن قتل في الحل ثم لجأ الى الحرم ومن نقل الاجماع على ذلك ابن الجوزى واحتج بعضهم بقتل =

= ابن خطل بها ولا حجة فيه لان ذلك كان في الوقت الذي احلت فيه للنبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم وزعم ابن حرم ان مقتضى قول ابن عمر و ابن عباس وغيرهما انه لا يجوز القتل فيها مطلقا ونقل التفصيل عن مجاهد و عطاء و قال ابو حنيفة لا يقتل في الحرم حتى يخرج الى الحل باختياره لكن لا يجالس ولا يكلم و يوعظ و يذكر حتى يخرج و قال ابو يوسف يخرج مضطراً الى الحل و فعله ابن الزبير و روى ابن ابي شيبة من طريق طاؤس عن ابن عباس من اصاب حداً ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يسابع و عن مالك و الشافعي يجوز اقامة الحد مطلقا فيها لان العاصي هتك حرمة نفسه فابطل ما جعل الله له من الامن و اما القتال فقال الماوردي من خصائص مكة ان لا يحارب اهلها فلو بغوا على اهل العدل فان امكن ردّهم بغير قتال لم يحز وان لم يمكن الا بالقتال فقال الجمهور يقاتلون لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى فلا يجوز اضعائها و قال آخرون لا يجوز قتالهم بل يضيق عليهم الى ان يرجوا الى الطاعة قال النووي و الاول نص عليه الشافعي رحمه الله و اجاب أصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم اذاه كالمنجنيق بخلاف ما لو تحصن الكفار في بلد فانه يجوز قتالهم على كل وجه و عن الشافعي قول آخر بالتحريم اختاره القفال و جزم به في شرح التلخيص و قال به جماعة من علماء الشافعية و المالكية قال الطبري من اتى حدا في الحل و استجار بالحرم فللامام الجاؤه الى الخروج منه و ليس للامام ان ينصب عليه الحرب بل يحاصره و يضيق عليه حتى يذعن للطاعة لقوله صلى الله عليه وسلم و انما احلت لي ساعة من نهار و قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فلم انها لا تحل لاحد

= لاحد بعده بالمعنى الذى حلت له به وهو محاربة اهلها و القتل فيها و مال ابن العربى الى هذا وقال ابن المنير قد اكد النبي التحريم بقوله حرمه الله ثم قال فهو حرام بحرمة الله ثم قال ولم تحل لى الاساعة من نهار وكان اذا اراد التاكيد ذكر الشئ ثلاثاً قال فهذا نص لا يحتمل التاويل وقال القرطبي ظاهر الحديث يقتضى تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالقتال لا اعتذاره عما ابيح له من ذلك مع اهل مكة كانوا اذا ذاك مستحقين للقتال و القتل لصدوم عن المسجد الحرام و اخراجهم اهلهم منه و كفرهم وهذا الذى فهمه ابو شريح كما تقدم وقال به غير واحد من اهل العلم وقال ابن دقيق يتأكد القول بالتحريم بان الحديث دال على ان المأذون للنبي صلى الله عليه وسلم فيه لم يؤذن لغيره فيه و الذى وقع له انما هو مطلق القتال لا القتال الخاص بما يعجم كالمنجنيق فكيف يسوغ التاويل المذكور و ايضا فسياق الحديث يدل على ان التحريم لاظهار حرمة البقعة تحريم سفك الدماء فيها و ذلك لا يختص بما يستاصل ١٢ (الفتح ص ٤١ ج ٤)

(٢) استدل ابو حنيفة بقوله لا يحل ﴿لَمَنْ يُوْمن بالله واليوم الآخر﴾ ان يسفك بها دماً على ان الملتجئ الى الحرم لا يقتل لانه عام يدخل فيه هذه الصورة و حكى ابن بطال اختلاف العلماء فيمن اصاب حداً من قتل او زنا او سرقة فقال ابن عباس و عطاء و الشعبي ان اصابه في الحرم اقيم عليه الحد و ان اصابه في غير الحرم لا يجالس ولا يذاني حتى يخرج فيقام عليه لان الله تعالى جعله آمناً دون غيره فقال ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ وقال آخرون اذا اصابه في غير الحرم ثم لجأ اليه يخرج و يقام عليه الحد ولم يحضروا مجالسته ولا مسامعته وهو مذهب =

العزير من رعاية حالات في الاوصاف المذكورة فيه فلا يجرى النظر الى الاوصاف فقط اذ ليس لبيان الاوصاف فقط وان لم يقع الامر كالفقه ولا لبيان الوقائع فقط كالتاريخ وهذا هو وجه الاشكال فيتوهم من قوله ﴿كيف يكون للشركين عهد عند الله﴾ انه استيصال للعهد بوصف الشرك وليس هكذا وانما هو نعى عليه لحالهم اذ ذاك وان سلم المؤمنين واحدة

= ابن الزبير والحسن ومجاهد وقال آخرون لا يمنع من اقامة الحد فيه والمتجى اليه يقام عليه الحد الذي وجب عليه قيل ان يلجأ اليه وهو مذهب عمرو بن سعيد كما ذكر في الحديث وحكى القرطبي رحمه الله ان ابن الجوزي حكى الاجماع فيمن جنى في الحرم انه يقاد منه وفيمن جنى خارجه ثم لجأ اليه عن ابي حنيفة واحمد انه لا يقام عليه قلت مذهب مالك والشافعي يقام عليه وتقل ابن حزم عن جماعة من الصحابة المنع ثم قال ولا يخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعين موافقتهم ثم شنع على مالك والشافعي رحمه الله فقال قد خالفا في هذا هولا الصحابة والكتاب والسنة واحتج بعضهم لمذهبهما بقصة ابن خطل واجيب عنها باوجه احدها انه ارتد وقتل مسلما وكان يهجو النبي عليه الصلوة والسلام . الثاني انه لم يدخل في الامان فانه استثناه وامر بقتله وان وجد معلقا باستار الكعبة الثالث انه كان ممن قاتل واجاب بعضهم بانه انما قتل في تلك الساعة التي ايجت له وهو غريب فان ساعة الدخول حين استولى عليها واذعن اهلها وقتل ابن خطل بعد ذلك وبعد قوله ومن دخل المسجد فهو آمن وتد دخل لكنه استثناه مع غيره ١٢ (العمدة ص ٥٤٤ ج ١)

لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله الا على سواء و عدل بينهم فنهى عن اقباط بعض المسلمين على بعض وقوله فمن اخفر مسلماً آه عند خ اى بعد ما تحقق العهد بالرضا اذ لا فرق بين المسلمين من حيث انه شريف او وضعيع ولا تفاوت بين دماءهم ثم انه في السيرة مقول للمشركين من حيث المعاهدة لا من حيث المسئلة و الفقهاء جعلوا الحديث في الامان ليلا يكون عذراً ولكن يرد ان صلح واحد ايضا يتضمن الامان كما في الهدى ص ١٥ ج ٤ و راجع رد المحتار من أول استيمان الكافر ولكن قد يقال ان الامان وقى بخلاف الصلح فيتحمل الامان من واحد اصالة لا ضمنا و لفظ السعى يدل على انه غنهم -

و راجع الهدى من احكام غزوة الفتح و حكم الحرم منها ص ٢٢٦ ج ٤ و ذكر في ص ٢٤٠ ج ٦ ان البراءة نزلت سنة ثمان و هذا خلاف ما ذكره في حجة ابي بكر سنة تسع و خلاف ما ذكر غيره -

و الحاصل ان النعى بناء على الواقع اذ ذاك لا ان الكلام كان قاصراً اكناءاً بالتقييد (راجع الهدى ص ٢٢٩ ج ٤) ذلك مثل ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم بناء على الواقع اذ ذاك من تحيز المسلمين كلهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اذا فحيزوا الى امام بعده وعاهد هو بناء لا تقييد يدل عليه قوله يرد عليهم اقصاصهم وقصة ابي بصير و ابي جندل و اصحابها ص ١٥ ج ٤ ، من الهدى ص ١٨٧ ج ٤ و الهدى ص ١٦٠ ج ٤ و الكنز ص ٢٤٢ ج ١ مع قصة عبد الرحمن بن عوف مع امية عند ح من الوكالة و عثمان مع عبد الله بن ابي سرح ، هذا مع ان الله تعالى

قد قطع الولاية بين من هاجر و بين من لم يهاجر فدل على تعدد الولايات وراجع ما ذكره الخطابي في باب ابي داود الامام يستجن به في العهود و في سيرة ابن هشام ص ١٧٨ ج ١ او شرح المواهب ص ١٦٨ ج ٤ ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ولا ينصر كافر على مؤمن و ان ذمة الله واحدة يجير عليهم اديانهم فجعلها واحدة من حيث انها لله -

١١٣ - قوله تعالى ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله

إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ ليس الاستقامة وفاء للعهد السابق لانهم كانوا انقضوه من قبل بل رعاية الحرم وهو الذي اخذ به الشافعي رحمه الله في فتح مكة -

١١٤ - قوله تعالى ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ الآية - لعل الظاهر في

المسئلة ما في السير الكبير لا ما في الجامع الصغير و النجاسة فيهم ازيد من نجاسة الشرك و فيه مستثنيات عند الضرورة و عليه وجوب الغسل بعد الاسلام كما في الروض من اسلام عمر رضي الله عنه و نزح البئر بوقوعه كما في رد المحتار عن ابي حنيفة رحمه الله و منع هذا لا تسرى الى الارض كما في حديث وفد ثقيف عند الطحاوي و قوله ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾ مخصوص به و ان كانت العلة عامة فانه انما اراد ان سائر المساجد لم يكن للكافرين فيها دعوى و انما كانوا يدعون هذا في المسجد الحرام فحرموا و منعوا و انه لا حق لهم في الحج و العمرة و بولغ في قوله ﴿ فلا يقربوا ﴾ مع ان الغرض اخص و لست اريد قصره على الغرض بل بين بين ثم اذا منعوا من هذا الخاص لم يكن في التعليل ادخل من انهم نجس فعلا به ولا

ولا يطرد في سائر المساجد وكان الامر انه استثناء احوال وفي شمول العموم لها اختلاف الاصوليين لا تأويل النجاسة من اول الامر بل يدار الامر على اللفظ او على الغرض ان وضع من خارج كالا حاديث الظاهر انه يؤلف بين النظم والمورد وهو الواقع في قوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ والغرض الجماع والنظم ما رأيت والحكم عند الاكثر الاستمتاع بما فوق الازار وكأن الامر فيه ايضا غلى الاستثناء وانما بولغ في النظم للتحذير والتنجيب والله اعلم. وراجع المسند ص ٣٣٩ ج ٣ و ص ٣٩٢ ج ٣ و التنزيل ص ٢٩٧. وقال البخاري وان المسلم لا ينجس وقال في سجدة التلاوة و ان المشرك نجس وقال تعالى ﴿ وهم يصدون عن المسجد وما كانوا اوليآؤه ان اوليآؤه الا المتقون ﴾ وقال ﴿ اولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ﴾ ويمكن فيه ان يكون نعيًا عليهم لحالهم لا تعليم حكم للمسلمين فيهم والله اعلم -

١١٥ - قوله تعالى ﴿ ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم ﴾ لا يريد بالبعدية التأخر الزماني فقط بل يريد به ابطان الكفر في الاسلام كالدخل ذكره في الموضح ص ٦٣ وهو في غاية اللطف -

(١) قوله تعالى ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم بعد إيمانكم ﴾ الآية - (ف) معلوم هوا كه سياه مونه ان كه هين جو مسلماني ميں كفر كرتے هين يعنى مونه سے كله اسلام كهتے هين اور عقیده خلاف اسلام كے ركھتے هين - سب فرقے گمراه يہی حكم ركھتے هين ١٢ (موضح)

سورة يونس

١١٦ - قوله تعالى ﴿ قل أتنبثون الله بما لا يعلم في السموات ولا

في الارض ﴾ و ص ٨٦٨ يريد الزامهم بأنهم يدعون عليهم ازيد من علم الله اى هل هو غير عالم و اتم عالمون او يريد اتنبثونه بما لم يقع قال الخطيب وهذا مثل مشهور في العرب فان الانسان اذا اراد نفي شئ عن نفسه يقول ما علم الله ذلك منى و مقصوده انه ما حصل ذلك الشئ منه قط ولا وقع اه و راجع الكليات ص ٤٤٨ ولا بد وقد ذكر اليبضاوى و الخطيب وجوهاً في قوله تعالى ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ ولا يخفى

(١) قوله تعالى ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ اى اخلصوا ايمانهم من غيرهم فان قيل ظاهر هذه الآية ان الله تعالى انما فعل فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم وذلك فى حقه محال و نظير هذا الاشكال قوله تعالى ﴿ ام حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ﴾ وقوله ﴿ ولقد قتنا الذين من قبلهم فليعلن الله الذين صدقوا و ليعلم الكاذبين ﴾ وقوله ﴿ لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا امدا ﴾ وقوله ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ﴾ وقوله ﴿ إلا لنعلم من يتبع الرسول ﴾ وقوله ﴿ ليلوكم أيكم أحسن عملا ﴾ فظاهر هذه الآيات =

ان هناك شيأين العلم والمعلوم في الشاهد وجعل الشيء من حيث هو معلوما تحليل عقلي وانما في المعلوم علم فقط نعم يقال انه علم لذلك المعلوم علم غيب لا علم شهادة ، وراجع معنى الشهادة من المظهرى من قوله ﴿ شهادة بينكم ﴾ وذكر عن المتريدى ان نحو قوله ﴿ وليعلم ﴾ اى كائناً وقد اجاد في الكشف في قوله تعالى ﴿ ولما يعلم الله ﴾ من آل عمران وفي المدارك من قوله ﴿ إلا لنعلم من يتبع الرسول ﴾ من القبله ونحو علمت زيدا قائماً لظاهر العلم به وكثير الافادة وقوع القيام كفائدة الخبر ولا زمها -

١١٧ - قوله تعالى ﴿ ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا إلا ساعة من النهار ﴾

والبواقيت ص ٢٩٣ و الفتوحات ٤٠٨ ج ١ و ص ٥٧٢ ، ٨٦٢ ، ٥٢٤ وكذا من النزاعات فهو في لبث الدنيا و تنزيل فلا يوم انه يدل على نومهم

= يدل على انه تعالى انما صار عالماً بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها واجاب المتكلمون عنها بان الدلائل العقائية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر بظاهرها بتجدد العلم فالمراد بتجدد المعلوم واذا عرف هذا فهذه الآية محتملة لوجوه احدها ليظهر المخلص من المنافق والمؤمن من الكافر وثانيها ليعلم اولياء الله و اضاف الى نفسه تفخيماً وثالثها ليحكم بالامتياز فواقع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذى لم يوجد ١٢ (السراج المنير ص ٢٠٦ ج ١)

في القبر بلا عذاب ولينأمل في قصة عزيز واصحاب كهف كيف لم يتحققوا
والاصل في القبر حال النوم وفيه مستثنيات كثيرة لا يحيط بها علنا وآية
الاسراء في تسييح كل شئ هو في جيوته على ما يليق به ذكره الخطيب عن
السيوطي نظما وهو الظاهر من حديث وضع الجريدتين على القبر وكأن
تسييح الطعام في الحديث على خرق المادة والله اعلم وعند مسلم من اواخره
انها بركة شفاعته .

ويراجع ابن كثير^١ ص ١٩٣ ج ١ وقبائنا سبع الجودي والجد

(١) تحت قوله تعالى ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ
أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لِمُكَادِرُ الْآيَةِ ۚ ﴾ وقال ابن أبي حاتم حدثنا
أبي حدثنا هشام بن عمار حدثنا الحكم بن هشام الثقفى حدثني يحيى بن
يعقوب في قوله تعالى ﴿ وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ﴾
قال كثرة البكاء ﴿ وَإِنْ مِنْهَا لَأَنْشِقَاقٌ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءُ ﴾ قال قليل
البكاء ﴿ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ قال بكاء القلب من غير
دموع العين وقد زعم بعضهم ان هذا من باب المجاز وهو اسناد الخشوع
الى الحجارة كما اسندت الارادة الى الجدار في قوله تعالى ﴿ يَرِيدُ أَنْ
يَنْقَضَ ﴾ قال الرازى والقرطبي وغيرهما من الائمة ولا حاجة الى
هذا فان الله تعالى يخلق فيها هذه الصفة كما في قوله تعالى ﴿ إِنْ أَرْضُنَا
الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا
وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ وقال ﴿ تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ
فِيهِنَّ ﴾ وقال ﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۚ ﴾ او لم يروا الى ما خلق الله
من شئ يتفيا ظلاله ﴿ الْآيَةُ ۚ قَالُوا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ۚ لَوْ أَنْزَلْنَاهَا ۚ =

وكذا ص ٢٩٨ ج ٧ و الظاهر العموم وفي الجريدتين بركة يده الكريمة
ما دامتا رطبتين لا تنساب غرسها ما دامتا رطبتين ﴿ من بعثنا من مرقدنا ﴾
و انما جاء بما لا بمن لافادة الشيعاء و الابهام -

١١٨ - قوله تعالى ﴿ ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم
بالقسط وهم لا يظلمون ﴾ الذى يلصق بالقلب ان مثل هذا النظم ليس
للكلية الاولى بل للثانية ولو كان اقتصر على الاولى لصلحت كلية ونحوه
قوله تعالى ﴿ وهم من كل حذب ينسلون ﴾ نعم آية ﴿ ولقد بعثنا فى كل
امة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من
حق عليهم الضلالة ﴾ حجة ظاهرة وقد قيل فيها ايضا انه لم يقل الى كل
امة ، ويقال فيها ان محط الفائدة قوله ﴿ أن اعبدوا الله ﴾ انى كل من
جاءهم قال كذا لا اتيانهم كل امة ثم رأيت فى مفردات الراغب فى معنى
الامة ما يشفى -

= القرآن على جبل لرأيت ﴿ الآية - ﴾ وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
قالوا أنطقنا الله ﴿ الآية - ﴾ وفى الصحيح هذا جبل يحبنا ونحبه وكهين
الجدع المتواتر خبره وفى صحيح مسلم انى لاعرف حجرا بمكة يسلم على
قبل ان ابعث انى لاعرفه الآن وفى صفة الحجر الاسود انه يشهد لمن
استلم بحق يوم القيامة وغير ذلك مما فى معناه ١٢ (ابن كثير ص
١٩٣ ، ١٩٤ جلد ١)

(١) والامة كل جماعة يجمعهم امر ما دين واحد او زمان واحد
او مكان واحد سواء كان ذلك الامر الجامع تسخيروا او اختيارا وجمعها
امم وقوله تعالى ﴿ وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحه =
قوله

١١٩ - قوله تعالى ﴿ واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا

العذاب الاليم ﴾ فلم يؤمن فرعون بطيب نفسه بل اذا ادركه الغرق فرد وهو الاصل في ايمان البأس و لعل دس الطين في فيه مبنى على امكان قبوله ولا يبعد قبل الموت وانما اشكل على الناس طرد القواعد و ص ١٢١ و ص ٣٤٥ و ص ١٩٠ -

= الا امم امثالكم ﴾ اى كل نوع منها طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع فهى من بين ناسجة كالعنكبوت و بانية كالسرفقة و مدخرة كالنمل و معتمدة على قوت وقته كالصفود و الحمام الى غير ذلك من الطبائع التى تخصص بها كل نوع و قوله تعالى ﴿ كان الناس امة واحدة ﴾ اى صنفاً واحداً و على طريقة واحدة فى الكفر و الضلال و قوله ﴿ ولو شاء ربك لجلل الناس امة واحدة ﴾ اى فى الايمان و قوله ﴿ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ﴾ اى جماعة يتخيرون العلم و العمل الصالح يكونون اسوة لغيرهم و قوله ﴿ انا وجدنا آباءنا على امة ﴾ اى على دين مجتمع قال ع و هل يائمن ذو امة وهو طائع و قوله تعالى ﴿ وادكر بعد امة ﴾ اى حين و قرئ بعد امة اى بعد نسيان و حقيقة ذلك بعد انقضاء اهل عصر او اهل دين و قوله ﴿ ان ابراهيم كان امة قانتا لله ﴾ اى قائما مقام جماعة فى عبادة الله نحو قولهم فلان فى نفسه قبيلة و روى انه بحشر زيد بن عمرو بن نفيل امة وحده و قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة ﴾ اى جماعة و جعلها الزجاج ههنا للاستقامة و قال تقديره ذو طريقة واحدة فترك الاضمار ١٢ (مفردات راغب ص ٢٣)

سورة هود

١٢٠ - قوله تعالى ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والارض

إلا ما شاء الله ﴾ الأصوب ان يعتقد بالخلود الا ما شاء ويقوض اليه فعن فتادة الله اعلم بثنياه على ما وقعت وابن كثير ص ١٢٩ ج ٤ و ايضا دوامها غير معروف و الا يمكن ان يقال كان المتبادر من الآية استدامة حالة

(١) ﴿ قال النار مثواكم ﴾ اي ماواكم و منزلكم اتم و اياهم ﴾ خالدين فيها ﴾ اي ما كثرين فيها مسكنا مخلدا الا ما شاء الله قال بعضهم يرجع معنى الاستثناء الى البرزخ و قال بعضهم هذا رد الى مدة الدنيا و قيل غير ذلك من الاقوال التي سيأتي تقريرها عند قوله تعالى في سورة هود ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربك ﴾ إن ربك فعال لما يريد ﴾ و قد روى ابن جرير وابن أبي حاتم في تفسير هذه الآية من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي حاتم بن أبي طلحة عن ابن عباس ﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم ﴾ قال ان هذه الآية آية لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً ١٢ (ابن كثير ص ١٢٩ ج ٤)

واحدة صورة من العذاب او الثواب فاستثنى اى الا ما شاء الله صنع من التقليلات كما فى ص ٧٠٦ فهناك تخليد وقت لا تخليد حال وقد فسر به قوله تعالى ﴿ ولدان مخلدون ﴾ اى لا يرتفعون عن هذا الحد ، و راجع ص ٧٩٣ وفرقا بين خلود الحق تعالى وبين خلود الناس فانه ليس على صفة واحدة وجعله فى الموضع كالدائمة اللاضورية - و ان كان القرآن لم يصرح بخروج العصاة الا نحو ما فى مريم حتى احتج الخصوم بقوله ﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ فلا بد ان يجرى هناك استثناء مع ص ١٧٧ وانما يذكر فيه نحو المغفرة وثقل الموازين لا الخروج بعد التطهير وايضا لا يسوق الكلام على اقسام الواردين بل على اعتبار ان هناك دار خلد و دار خلد وعليه جاء بما لا بمن قلو لم يستثنى لا وهم الخلود لكل و راجع ص ٨١٤ و ٨٢١ و انما يجرى فى القرآن لقب المؤمن اى غير عاص و اقب العاصى و لقب الكافر ولا يفرض صريحا مؤثما عاصيا الا نحو ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ فلا يحتاج الى ذكر خروجه راجع ص ٢٨ ج ٤ من الخطيب من سورة محمد ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ، وان طائفتان ﴾ آه - فى الضرب بالايدي لا السيوف ولعله ابسط ما فى القرآن فلهذا تعرض للثنا ههنا ثم اختصر فى سائر المواضع ولحقه هناك استثناء و راجع اليواقيت ص ٣٢٩ -

(١) قال الحسن بالمعاصى والكبائر وقال ابو العالية كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون انه لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل فزلت هذه الآية نخافوا الكبائر ان تحبط الاعمال (السراج المنير ص ٢٨ ج ٤)

١٢١ - قوله تعالى ﴿ و أقم الصلوة طرفى النهار وزلفاً من الليل ﴾
فذكر التثنية ليكتنف جانبى النهار بخلاف قوله ﴿ و اطراف النهار ﴾ فانه
كقولنا فى أوائل هذا الكتاب و اواخره جمع لثلاثا ينحصر فى الحقيقى ثم
ان الطرف لا يكون الا واحداً فجمعه لما ذكرنا بخلاف الزائفة -

سورة يوسف

١٢٢ - قوله تعالى ﴿ ما كان لياخذ أخاه فى دين الملك ﴾ يدل
على اختلاف الاحكام باختلاف الدور و يرشح لمسئلة الهجرة و راجع
الابرز عما وقع لاختوة يوسف عليه السلام من ص ١٣٥ -

١٢٣ - قوله تعالى ﴿ و خروا له سجداً ﴾ ذكر فى الموضح ان ناسخ
السجدة التعظيمية لغير الله هو قوله تعالى ﴿ و أن المساجد لله ﴾ الآية -
و كأنه المراد بما فى الاعراف ﴿ عند كل مسجد ﴾ اى الصلوة و على ذلك
حملة هناك و من الجن قوله تعالى من بنى اسرائيل ﴿ اولئك الذين يدعون
يبتغون الى ربهم الوسيلة ﴾ آه - يدل على ان المراد بالوسيلة المعنى العرفى
و عليه حملة فى الموضح فى قوله تعالى ﴿ وابتغوا اليه الوسيلة ﴾ و حضره فى
النبي و فى حاجة اخذ الدين -

سورة النحل

١٢٤ - قوله تعالى ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ مواقع لكن للاستدراك^١ ص ٢١٥ ج ١ وهل مثلها بل في قوله ﴿بل رفعه الله اليه﴾ والجواب نعم بل هي فوق لكن كما في تحرير الاصول و شرحه ص ١٠١ ج ٤ لانه مقيس في كل فعل لازم ان يعدى بالهمزة نحو ضحك زيد و اضحكه و اوضح منه في الكشف ض ١٢٩ ج ٢ -

(١) لكن هنا وقعت احسن موقع لانه تقدم قبلها نفي وجاء بعدها ايجاب نحو قوله تعالى ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلوا أنفسهم﴾ وكذلك العكس نحو قوله تعالى ﴿الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾ اعنى ان يتقدم ايجاب ثم يبنى بعدها نفي لان الاستدراك الحاصل بها انما يكون يدل عليه ما قبلها بوجه ما . وذلك انه لما تقرر انه قد وقع منهم ظلم فلما نفي ذلك الظلم ان يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوقة ومتطلعة الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم واحسن مواقعها ان تكون بين المتضادين و يليه ان تقع بين النقيضين و يليه ان تقع بين الخلافين وفي هذا الاخير خلاف بين النحويين اذ ذلك تركيب عربى ام لا وذلك نحو قولك ما زيد قائم =

= و لكن هو ضاحك وقد تكلم على ذلك في علم النحو واتفقوا على انها لا تقع بين المتماثلين نحو ما خرج زيد ولكن لم يخرج عمرو وطباق الكلام ان ثبت ما بعد لكن على سبيل ما نقي قبلها نحو قوله تعالى ﴿وما ظلمناهم ولكن ظللوا أنفسهم﴾ لكن دخلت كانوا هنا مشعرة بان ذلك من شأنهم و من طريقتهم ولانها ايضا تكون في كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند اليه نحو قوله تعالى ﴿وكان الله بكل شئ عليماً﴾ فكان المعنى ولكن لم يزالوا ظالمى انفسهم بكثرة ما يصدر منهم من المخالفات ويظلمون صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التي يكون فيها المضارع بمعنى الماضي ولم يذكره ابن مالك في التسهيل ولا فيما وقفنا عليه من كتبه وذكر ذلك غيره وقدم معمول الخبر عليه هنا وهو قوله ﴿انفسهم﴾ ليحصل بذلك توافق رؤوس الآي و الفواصل ولیدل على الاعتناء بالاخبار عن حل به الفعل ولانه من حيث المعنى صار العامل في المفعول توكيداً لما يدل عليه ما قبله فليس ذكره ضرورياً ربان التوكيد ان يتأخر عن المؤكد وذلك انك تقول ما ضربت زيداً ولكن ضربت عمراً فذكر ضربت الثانية افادت التاكيد لان لكن موضوعها ان يكون بعدها منافياً لما قبلها ولذلك يجوز ان تقول ما ضربت زيداً ولكن عمراً فلست مضطراً لذكر العامل فلما كان معنى قوله ﴿ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾ في معنى ﴿ولكن ظللوا انفسهم﴾ كان ذكر العامل في المفعول ليس مضطراً اليه اذ لو قيل وما ظلمونا ولكن انفسهم لكان كلاماً عربياً ويكتفى بدلالة لكن ان ما بعدها مناف لما قبلها فلما اجتمعت هذه المحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه = قوله

١٢٥ - قوله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ فنزل اليهم اولا بعد البلاغ و البيان ثانيا و الا لكان
الاخسر لتبينه للناس (و لعلمهم يتفكرون هو القياس او الاعتبار) و هو
قوله تعالى ﴿ ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا بَيَانُهُ ﴾ بعد قوله ﴿ إِنْ عَلَيْنَا جُمُوعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾

١٢٦ - قوله تعالى ﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ

سُكْرًا وَرِزْقًا ﴾ ص ٤٦٢ لاجراج الطيب من الخيث كما ذكره في الموضح
لا امتنان بالسكر -

١٢٧ - قوله تعالى ﴿ ثُمَّ يَتُوبُ فَمِنْكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يَرُدُّ إِلَى أَرْضِ الْعَمْرِ ﴾

يجوز أن يكون و منكم تحت التوبى لا عديلا له -

١٢٨ - قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ ص ٤٦٣

يمكن على هذا ان يكون المراد بآية الاعراف ص ٢٨٧ ﴿ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾
نحو ﴿ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ وكذا من آية النساء ص ١١٤ و ص ٧٠١ -

١٢٩ - قوله تعالى ﴿ فَاذْأَقَهَا اللَّهُ لَبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ لو قال

فاذاقها الله طعم الجوع و الخوف لما دل على الاستيعاب ولو قال فالبسها الله
آه لما دل على الوصول الى الباطن و السراية اليه و ص ٧٣ -

١٣٠ - قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ يفسره

الحديث في الصحيح و هل كان سبتهم في الجمعة فراجع جامع البيان ص ٤٤٥
و الترمذى من صلوة حفظ القرآن -

= هنا الافصح (البحر ص ٢١٥ ج ١)

سورة الكهف

۱۳۱ - قوله تعالى ﴿ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴾ يَصَلِّي فِيهِ الْمُسْلِمُونَ يَتَبَرَّكُونَ بِمَكَانِهِمْ كَشَافٍ وَنَحْوِ مَنْهُ فِي الْجَلَالِينَ وَاجَادَ فِي بَيَانِ الْقُرْآنِ -

(۱) جو لوگ اپنے چاہے ہوئے کام پر غالب (اور قارر) تھے (یعنی اہل حکومت کہ وہ اسوقت دین پر تھے) انہوں نے کہا کہ ہم تو ان کے پاس ایک مسجد بنا دیں گے (تاکہ مسجد اس بات کی بھی علامت رہے کہ یہ لوگ عابد تھے، انکو کوئی معبود نہ بنالے جیسا کہ دوسری عمارات میں پرستش کا احتمال ہے) ف پس مسجد بنانا اس مصلحت کیلئے اور دوسرے مفسدہ بند کرنے کے لئے تھا۔ سو اگر کسی زمانہ میں مسجد بنانے میں بھی کوئی مفسدہ ہونے لگے تو وہ بھی ناجائز ہوگی جیسا کہ قواعد شرعیہ شاہد ہیں۔ پس آیت اباحت فی نفسہ سے زائد پر دال نہیں اور شاید اس تنازع کے ذکر کرنے سے بھی ان کی حفاظت نعشوں کی اور پھر بنانے مسجد سے ان کی حفاظت معبودیت بیان فرمانا مقصود ہو تاکہ معلوم ہو جاوے کہ انہوں نے ہم پر توکل کیا اور اطاعت کی ہم نے ہر طرح سے کیسی حفاظت کی ۱۲ (بیان القرآن مجتہائی ص ۱۰۶ جلد ۶ سنہ ۱۹۲۶ع)

١٣٢ - قوله تعالى ﴿ ستجدني إن شاء الله صابراً ﴾ ص ٢٤٦ ج ٢
 فلو قدم موسى الصبر على المشيئة كما يفعل المحمدى لصبر قال تعالى ﴿ ولا
 تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ﴾ فأخر الاستثناء وقدمه
 موسى فلم يصبر فلو أخره لصبر وهذه الآية مذكورة باللسان العبراني في
 التوراة -

سورة مريم

١٣٣ - قوله تعالى ﴿ وما تنزل إلا بأمر ربك ﴾ الآية - اشكل
 وجه ارتباطه بما قبله ولعله ان القرآن العزيز ينوه كثيراً بحفظه وصونه
 وكثير من حاله و صار حاله هذا دعوى مناسبة بكل مقام وان لم يجر له
 ذكر ونفس نزوله دعوى كونه من الله وسبباً اذا كان نزوله على هيئة غريبة
 لا يرى المبلغ فصار التحدى به كثيراً وتقدير قولوا لان كثيراً منه مقول
 على السنة العباد فلم يبق غريباً ولعل نحوه قوله ﴿ لا تحرك به لسانك ﴾
 الآية - فان متعلقات القرآن في اثناء نزوله كانها من جملة الدعوى وهو
 انه من الله ومنه بعد ذلك في خاتمة مريم ﴿ فانما يسرناه بلسانك ﴾ الآية -
 ومنه من آخر طه ﴿ ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى بك وحيه ﴾
 وراجع - ٣٢٦ -

وراجع ما ذكره في الموضع من اول لقمان من امر المناسبة وما ذكره من الكهف على قوله ﴿ واذ قال موسى لفته ﴾ ومنه في يس ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له ﴾ ومنه في ص ﴿ قل هو نبؤا عظيم ﴾

(۱) قوله ﴿ ووصينا الانسان بوالديه ﴾ الآية - (ف) یہ کلام بیچ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لقمان نے بیٹے کو ماں باپ کا حق نہ کہا تھا کہ اپنی غرض معلوم ہوتی اللہ تعالیٰ نے شریک سے پیچھے اور نصیحتوں سے پہلے ماں باپ کا حق فرما دیا کہ بعد اللہ کے حق کے ماں باپ کا حق ہے باپ نے اللہ کا حق بتایا، اللہ نے باپ کا، اور رسول اور مرشد کا حق اللہ ہی کی طرف میں ہے کہ اسی کے نائب ہیں ۱۲ موضع -

(۲) اوپر ذکر ہوا تھا کہ کافر اپنی دنیا پر مغرور مفلس مسلمانوں کو ذلیل سمجھ کر حضرت سے چاہتے تھے کہ ان کو اپنے پاس نہ بٹھاؤ تو ہم بیٹھیں اسی پر دو بھائیوں کی کہاوت بیان کی اور دنیا کی کہاوت بیان کی اور ابلیس کا خراب ہونا اپنے غرور سے، اب قصہ فرمایا موسیٰ اور خضر کا اللہ کے لوگ اگر بہتر بھی ہوں تو آپ کو کسی سے بہتر نہیں کہتے۔ رسول نے فرمایا موسیٰ اپنی قوم میں نصیحت فرمانے تھے ایک شخص نے پوچھا کہ یا موسیٰ علیہ السلام تم سے زیادہ بھی کسی کو علم ہے کہا مجھ کو معلوم نہیں یہ بات تحقیق تھی پر اللہ کی خوشی تھی کہ یوں کہتے مجھ سے بندے اللہ کے بہت ہیں سبکی خبر اسی کو ہے، تب وحی آئی کہ ایک بندہ ہمارا ہے دو دریا کے ملاپ پاس اسکو علم زیادہ ہے نجم سے، موسیٰ علیہ السلام =

وقد كثر في السور التصدير بذكر حال القرآن فراعہ - وقال ابن كثير في البقرة كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد ان يذكر فيها الإلتصار للقرآن -

(فائدة) التكرار في القرآن العزيز انما يكون بقدر مشترك وبقدر مغاير وقلما يكون مكرراً محضاً. ولو لم يكثر الاول لما سهل تفسير بعضه ببعض ولا توفير مأخذ الاحكام والفوائد اريد به انه يؤخذ من لفظ حكم ومن لفظ آخر آخر في موضوع مشترك فيصير كمن وشرح والا لكان كمن صرف و يؤخذ من التكرار الاعتناء والاهتمام بشأن ذلك المضمون كما يقال ذكرت الصلوة ازيد من تسع مائة مرة والموضح من آخر الزمر -

ويدل القرآن العزيز بما لا يرتبط بعضه ببعض علما وهو ان الامور التي قصر علمنا عن ابداء المناسبة فيها بينها ارتباطات وغلائي لا يحيط بعلبها. الا علام الغيوب - ونظيره الا دون قصورنا عن فهم مناسبات بين احكام الفقه وان بينها سلسلة ويفهمها المجتهد الفقيه فهي عندنا جزئيات منتشرة وعنده تحت اصل وتلك منضبطة وفي قصص ما عبر عبر ولعل بعض

= نے دعا کی کہ مجھ کو اسکی ملاقات میسر ہو حکم ہوا کہ ایک مجہلی تل کر ساتھ لو تو جہاں مجہلی گم ہو وہاں وہ ملے ۱۲ موضح -
(۳) قوله تعالى ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له ﴾ الى قوله ﴿ ويحق القول على الكافرين ﴾ (ف) جس میں جان ہو یعنی نیک اثر پکڑتا ہو اس کے فائدہ کو اور منکروں پر الزام اتارنے کو ۱۲ موضح
(۴) قوله تعالى ﴿ واذا قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين ﴾ (ف) ایک یہ بھی فرشتوں کی تکرار تھی جو بیان فرمایا ۱۲ موضح -

التعليقات في القصص وكذا نحو ما في غاية البرهان ص ٦٦ فكأنه اذ ذاك على كل حال يال و المبلغ ايضا كالمثكم قليل وما تنزل واذا كان نزوله على هيئة غريبة مشتملا على دعوى كونه من الله فنفس نزوله مقام اعادة دعواه وذكر صفته -

وفي نحو ﴿ حافظوا على الصلوات ﴾ انه كالحاتمة لما قبله و الفاصلة عما بعده لان بعض جزئياته منسوخ نختم فيما قبل بهذه الفاصلة -
ويراجع فيما تكرر من الخلق و التصوير في القرآن نظم الانقطار وفي ربط آيات الماعون ما في المعارج و المدر -

سورة الأنبياء

١٣٤ - قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ من الانبياء ص ٢٠٥ ج ٦ اوضح فيه ان إلا لاتستقيم للاستثناء بأزيد مما في كتب

(١) ولا يجوز نصب على الاستثناء لوجهين احدهما انه فاسد في المعنى و ذلك انك اذا قلت لو جاني القوم الا زيدا لقتلتهم كان معناه ان القتل امتنع لكون زيد مع القوم فلو نصب في الآية لكان المعنى فساد السماوات و الارض امتنع لوجود الله مع الآلهة وفي ذلك اثبات =

النحويين فساد المعنى ولقد فسرت آية المؤمنون ص ٤١٧ ج ٦ ﴿وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعل﴾ بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون ﴿

= الاله مع الله واذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك لان المعنى لو كان فيها غير الله لفسدتا والوجه الثانى ان آلهة هنا نكرة والجمع اذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين لانه لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء انتهى واجاز ابو العباس المبرد فى الا الله ان يكون بدلا لان ما بعد لو غير موجب فى المعنى والبدل فى غير الواجب احسن من الوصف وقد امعنا الكلام على هذه المسئلة فى شرح التسهيل وقال الاستاذ ابو على الشلوين فى مسئلة سيويه لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ان المعنى لو كان معنا رجل مكان زيد لغلبنا فالأبمعنى غير التى بمعنى مكان وقال شيخنا الاستاذ ابو الحسن بن الصائغ لا يصح المعنى عندى الا ان تكون الا فى معنى غير الذى يراد بها البدل اى لو كان فيها آلهة عوض واحد اى بدل الواحد الذى هو الله لفسدتا وهذا المعنى اراد سيويه فى المسئلة التى جاء بها توطئة - انتهى (البحر ص ٣٠٥ ج ٦)

(١) ثم ننى اتخاذ الولد وهو ننى استحالة وننى الشريك بقوله ﴿وما كان معه من آله﴾ اى وما كان معه شريك فى خلق العالم واختراعهم ولا فى غير ذلك مما يليق به من الصفات العلى فننى الولد تنبيه على من قال الملائكة بنات الله وننى الشريك فى الالهية تنبيه على من قال الاصنام آلهة ويحتمل ان يراد به ابطال قول النصارى والثوية =

وآية الاسراء ص ٤٠٠ ح ٦ ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا تَشْعُرُونَ إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سِدًّا ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ عَلَوًّا كَبِيرًا﴾

= ومن يولد ومن إله بنى عام يصيد استعراق الجنس ولهذا جاء ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ثُمَّ يَرَىٰ الْإِلَهَ أَعَادَتُ الْعَرْشِ أَكْبَرُ مِنْهُ وَالْجُودُ مِنْهُ أَعْلَىٰ مِنْهُ﴾ ولم يأت التركيب إذا لذهب الإله . معنى لذهب أى لانفرد كل إله بحلقة الذى خلق واستند به ونمير ملك كل واحد عن ملك الآخر وغلب بعضهم بعضا كحال ملوك الدنيا وإذا لم يقع الانفرد والغالب فاعلموا انه إله واحد وإذا لم يتقدمه فى اللفظ شرط ولا سوال سائل ولا عدة قالوا فالشرط مخذوف تقديره ولو كان معه آلهة وإنما حذف لدلالة قوله ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ عَلَيْهِ وَعْدُ الْمَوْلَىٰ﴾ وما كان معه من إله عليه وهذا قول القرطبي زعم انه إذا جاء بعدها اللام كانت لو وما دخلت عليه محدوفة وقد قررنا تخريجها لها على غير هذا فى قوله ﴿وَإِذَا لَا تَأْمُرُونَ بِالْحَقِّ فَعِظُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ وفى سورة الاسراء والظاهر ان ما فى بما خلق بمعنى الذى و حوز ان تكون مصدرية (البحر ص ٤١٧ ج ٦)

(١) ولما ذكر تعالى نسبة الولد اليهم ورد عليهم فى ذلك ذكر قولهم انه تعالى معه آلهة ورد عليهم وقرأ ابن كثير وحفص عما يقولون بالياء من تحت والجمهور بالتاء ومعنى ﴿لَا تَتَّبِعُوا الْاَوَّلِينَ وَلَا الْآخِرِينَ﴾ لا تتبعوا الى ذى العرش سديلا ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ثُمَّ يَرَىٰ الْإِلَهَ أَعَادَتُ الْعَرْشِ أَكْبَرُ مِنْهُ وَالْجُودُ مِنْهُ أَعْلَىٰ مِنْهُ﴾ الى مغالته و افساد ملكه لانهم شركاءه كما يفعل الملوك بعضهم من بعض وقال هذا المعنى ، او مثله ابن جرير و ابو على الفارسي والنقاش والمكلمون ابو المنصور وغيره و على هذا تكون الآية بيانا للتمانع كما فى قوله ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتُمْ﴾ وبقى تفسيرها ان شاء الله تعالى وقال قتادة ما معناه لا تتبعوا الى التقرب الى ذى العرش =

۱۳۵ - قوله تعالى ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ قال الوالد التعريض قسمان قسم يراد به معناه الحقيقي و يشار به الى المعنى الآخر المقصود و قسم لا يراد معناه الحقيقي بل ضرب مثلا للمعنى الذي هو مقصود التعريض فيكون من مجاز التمثيل و منه قول إبراهيم عليه السلام ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ عروس الافراح ص ۲۶۶ ج ۴ -

۱۳۶ - قوله تعالى ﴿ وَاِنَّ هَذِهِ اَمَّتُمْ اِحْدَ وَاحِدٍ وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾ ص ۵۸۵ خطابا لجميع الرسل فالذين واحد و كذا قوله تعالى ﴿ اِنَّ هَذِهِ اَمَّتُمْ اِحْدَ وَاحِدَةٍ وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ ساق هذه الآية ص ۵۸۵ في خطاب الرسل اجمعين و اوضح في الموضح ' هناك كون هذه الشريعة خاتمة -

= و الزلنى لديه و كانوا يقولون ان الاصنام تقربهم الى الله فاذا علموا انها تحتاج الى الله فقد بطل كونها آلهة و يكون كقوله ﴿ اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ﴾ (البحر ص ۴۰ ج ۶)

(۱) ہر پیغمبر کے ہاتھ اللہ نے جو اس وقت کے لوگوں میں بگاڑ تھا اسکا سنوار فرمایا ہے ، پیچھے لوگوں نے جانا ان کا حکم جدا جدا ہے ۔ آخر ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سب بگاڑ کا سنوار اکٹھا بنا دیا ۔ اب سب دین مل کر ایک دین ہو گیا ۱۲ موضح

سورة الحج

١٣٧ - قوله تعالى ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾
من الحج ان كان عند نفخ الصور فظاهر وان كان بعد البعث كما في حديث
ابي سعيد فكما ذكره الخطيب في تفسيره ' عن البقاعي -

١٣٨ - قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
إلا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ فسر في الابريز ' ص ١٢١ -

(١) وقال البقاعي في المرضعة هي من مات مع ابنها رضيعا وفي ذات الحمل
من مات حاملا فان كل احد يقوم على ما مات عليه وهذا اولي فاني
في حال كتابتي في هذا المحل حضر عندي سيدي الشيخ عبد الوهاب
الشعراني فذكرت له هذين القولين فاشرح صدره لترجيح هذا الثاني ١٢
(السراج المنير للخطيب الشريفي رحمه الله ص ٤٣٨ ج ٢)

(٢) وسأله رضى الله عنه عن مسألة الغرائق وقلت هل الصواب مع
عياض ومن تبعه في نفسها او مع الحافظ ابن حجر فانه اثبتها (بعده
نص كلام الحافظ رحمه الله) فقلت للشيخ رضى الله عنه فما هو الصحيح
عندكم في هذا وما الذى ناخذه عنكم في هذا الموضع الضيق فقال
رضى الله عنه الصواب في القصة مع ابن العربي وعياض ومن =

= وافقهما لا مع ابن حجر وقط ما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم شئ من مسألة الغرائق وانى لا عجب احيانا من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن حجر ومن وافقه فانه لو وقع شئ من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لارتفعت الثقة بالشريعة وبطل حكم العصمة وصار الرسول كغيره من احاد الناس حيث كان للشيطان سلاطة عليه وعلى كلامه حتى يزيد فيه مالا يريد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحبه ولا يرضاه فأى ثقة تبقى في الرسالة مع هذا الامر العظيم الخ ص ١٤٣ ثم قلت للشيخ رحمه الله ونفعنا به ما الصحيح عندكم في تفسير قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى الذى الشيطان فى امنيه﴾ وما هو نور الآية التى تشير اليه فقال رضى الله نورها الذى تشير اليه هو ان الله تعالى ما ارسل من رسول ولا بعث نبيا من الانبياء الى امة من الامم الا وذلك الرسول يتمنى الايمان لامته ويحبه لهم ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص ويعالجهم عليه اشد المعالجة ومن جملتهم فى ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم الذى قال له الرب سبحانه وتعالى ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا﴾ وقال تعالى ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ وقال تعالى ﴿أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ الى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى ثم الامة تختلف كما قال تعالى ﴿ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر﴾ فاما من كفر الخ ، فقد اتى اليه الشيطان الوسوس القاذحة له فى الرسالة الموجبة لكفره وكذا المؤمن ايضا لا يخلو من وساوس لانها لازمة للايمان بالغيب فى الغالب وان كانت تختلف فى الناس بالقلة والكثرة = وبحسب

= وبحسب المتعلقات اذا تقرر هذا فمضى تمنى انه يتمنى الايمان لامته
 ويجب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح فهذا امنية كل رسول
 ونبي والقاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه في قلوب امة الدعوى من
 الوساويس الموجبة للكفر بعضهم ويرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من
 قلوبهم ويحكم فيها الآيات الدالة على الوجدانية والرسالة ويبقى ذلك
 عزوجل في قلوب المنافقين والكافرين ليفتنوا به فخرج من هذا ان
 الوساويس تلتق اولاً في قلوب الفريقين معاً غير انها لا تدوم على المؤمنين
 وتدوم على الكافرين قلت وهذا التفسير عندى من ابداع ما يسمع
 وذلك لا يتبين الا بحلب بعض التفسيرات التى قلت فى الآية ثم ينظر
 فيما بينها وبين تفسير الشيخ رضى الله عنه فالتفسير الاول ما سبق فى
 رواية ابن ابي صالح كاتب الليث بن سعد وقد سبق ما فيه من مخالفة
 العقيدة ومن مخالفته للعموم الذى فى صدر الآية فانه فسرهما بخصوص
 مسألة الغرائق واللفظ عام فى كل رسول ونبي -

التفسير الثانى قال ابو محمد مكي قال الطبرى تمنى اى حدث
 نفسه فالتقى الشيطان فى حديثه على جهة الحيلة فيقول لو سالت الله ان
 يغنمك كذا ليتسع المسلمون والله يعلم الصلاح فى غير ذلك فيبطل الله
 ما يلتقى الشيطان وقد نقل الفراء والكسائى تمنى بمعنى حدث نفسه اه
 قلت ولا يخفى ما فيه وكيف يصح ان يتحيل الشيطان على النبي صلى الله
 عليه وسلم وهو صاحب البصيرة الصافية التى يستنير منه الكون كله ثم ما
 ذكره لا يناسب العموم الذى فى اول الآية ولا التعليل الذى فى آخرها
 كما لا يخفى والله تعالى اعلم التفسير الثالث قال البيضاوى الا اذا تمنى اذا
 زورنى نفسه ما يهول التى الشيطان فى امنيته فى تشبيهه ما يوجب =

لما فسر بعضهم بالتلاوة جعل مراده انهم يزيغون به فجعله على
شاكلة المحكمات و المتشابهات سواء وهو تفسير حسن وقد احسن ايضا في
البحر^١ ص ٣٨١ ج ٦

= اشتغاله في الدنيا كما قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي فاستغفر الله
في يوم سبعين مرة الى آخر ما ذكره مما لا يناسب سياق الآية ولا
تنزيه مقام الرسالة وبالجملة فالتفسير الصحيح للآية هو الذي يوفى بثلاثة
امور العموم الذي في اولها والتعليل الذي في آخرها ويعطى للرسالة
حقها وليس ذلك بحسب ما وقفت عليه الا في تفسير الشيخ رضى الله
عنه والله تعالى اعلم ١٢ (الايروز ص ١٤٤)

(١) لما ذكر انه تعالى يدفع عن الذين آمنوا وانه تعالى اذن للمؤمنين في
القتال و انهم كانوا اخرجوا من ديارهم و ذكر مسلاة رسوله صلى الله
عليه وسلم بتكذيب من تقدم من الأمم لانيائهم وما آل اليه امرهم
من الاهلاك اثر التكذيب و بعد الامهال و امره ان ينادى الناس و يخبرهم
انه نذير لهم بعد ان استعجلوا بالعذاب و انه ليس له تقديم العذاب ولا
تاخيرته ذكر له تعالى مسلاة ثانية باعتبار من مضى من الرسل و الانبياء
وهو انهم كانوا حريصين على ايمان قومهم متمنين لذلك مثابرين عليه
و انه ما منهم احد الا و كان الشيطان يراغمه بتزئين الكفر لقومه و بث
ذلك اليهم و القائه في نفوسهم كما انه صلى الله عليه وسلم كان من
احرص الناس على هدى قومه و كان فيهم شياطين كالنضر بن الحادث
يلقون لقومه و للوافدين عليه شبها يثبطون بها عن الاسلام و لذلك جاء
قبل هذه الآية ﴿ و الذين سعوا في آياتنا معاجزين ﴾ و سمعهم بانقاء
الشبه في قلوب من استمالوه و نسب ذلك الى الشيطان لانه هو المغوى =

= والمحرك شياطين الانس للاغواء كما قال ﴿ لاغوينهم ﴾ و قيل ان الشيطان ههنا هو جنس يراد به شياطين الانس والضمير في امنيته عائد على الشيطان اى فى امنية نفسه اى بسبب امنية نفسه و محذوف التى محذوف لفهم المعنى وهو الشر والكفر ومخالفة ذلك الرسول او النبي لان الشيطان ليس يلقى الخير ومعنى فينسخ الله ما يلقى الشيطان اى يزيل تلك الشبهة شيئاً فشيئاً حتى يسلم الناس كما قال ﴿ و رأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ﴾ ويحكم الله آياته اى معجزاته يظهرها محكمة لا لبس فيها ليجعل ما يلقى الشيطان من تلك الشبه وزخارف القول قننة لمريض القلب ولقاسيه وليعلم من اوتى العلم ان ما تمنى الرسول والنبي من هداية قومه وإيمانهم هو الحق وهذه الآية ليس فيها اسناد شئ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما تضمنت حالة من كان قبله من الرسل والانبياء اذا تمنوا وذكر المفسرون فى كتبهم ابن عطية والزحشرى فمن قبلها ومن بعدها ما لا يجوز وقوعه من آحاد المؤمنين منسوباً الى المعصوم صلوات الله عليه واطالوا فى ذلك وفى تقريره سوالاً وجواباً وهى قصة سئل عنها الامام محمد بن اسحاق جامع السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف كتاباً فيه - وقال الامام الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وقال ما معناه ان رواتها مطعون عليهم وليس فى الصحاح ولا فى التصانيف الحديثية شئ مما ذكره فوجب اطراحه ولذلك نزعت كتابى عن ذكره فيه والعجب من نقل هذا وهم يتلون فى كتاب الله تعالى ﴿ والنجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى ﴾ =

= وقال الله تعالى آمراً لنبه ﴿ قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي ﴾ وقال تعالى ﴿ ولو تقول علينا بعض الاقاويل ﴾ الآية - وقال تعالى ﴿ لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم ﴾ الآية - فالتثيت واقع والمقاربة منفية وقال تعالى ﴿ كذلك لنثبت به فؤادك ﴾ وقال تعالى ﴿ سنقرئك فلا تنسى ﴾ وهذه نصوص تشهد بعصمة واما من جهة المعقول فلا يمكن ذلك لان تجويزه يطرق الى تجويزه في جميع الاحكام والشرعة فلا يؤمن فيها التبديل والتغير واستحالة ذلك معلومة ١٢ (بحر ص ٢٨١ ج ٦)

سورة المؤمنون

۱۳۹ - قوله تعالى ﴿فَن ثقلت موازينه﴾ من الموضح ص ۲۴۵
بغاية لطف و حكمة البقاء في البرزخ ص ۲۲۶ و صورة ايصال اثواب الى
الاولياء ص ۲۳۴ و ص ۴۶۰ و دخول و او العطف على التعليقات ص ۲۱۹
و الفرق بين الخلافة و الامامة و الفتوحات ص ۵۳۸ ج ۳ -

۱۴۰ - قوله تعالى ﴿قال كم لبثتم في الارض عدد سنين﴾ و قد
تكرر هذا المضمون و ص ۶۹۵ و مثل ما في الكشف من الروم في
الجلالين من ينس -

(۱) ﴿فَن ثقلت موازينه فاوئلك هم المفلحون﴾ (اعراف) ف - هر شخص
کے عمل لکھے جاتے ہیں موافق وزن کے ، وہی کام ہے کہ صدق
اور محبت سے موافق حکم کیا اور بر محل کیا تو اس کا وزن بڑھ
گیا اور دکھاوے کو اور ریس کو کیا یا موافق حکم نہ کیا یا ٹھکانے
پر نہ کیا تو وزن گھٹ گیا - آخرت میں وہ کاغذ تولیں گے جس
کے نیک کام بہاری ہوئے تو برے کام بجھے گئے اور ہلکے ہوئے
تو پکڑا گیا ۱۲ موضح -

۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰

سورة النور

١٤١ - قوله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ (نور) والذي يظهر في حد الزنا انه انما تعرض للجلد صريحا وللرجم ايماء في المائدة للترغيب في تقليله حتى ندب تلقينه الرجوع واعتنى به الشرع والجلد لا بد منه وكان الشرع رغب فيه فاعلته بخلاف الرجم فار ما اليه ثم التغريب وكأنه بدل الحبس و الرجم زائدان عليه قد يكونان وقد لا وقد يسقط الرجم بشبهة المحل و الفعل و العقد و دعوى انها زوجته وان كانت زوجة لغيره وان بدوى يئنة وكذا في السرقة بدعوى انها ملكه وقد بوب الطحاوى على صور منها وروى وقد ذكره البخارى فى الترجمة من الكفالة ان عمر عذر بالجهالة ومع ذلك جلده مائة فجعل الجلد لا بد منه للمحصن وان سقط الرجم بشبهة وكذلك للبكر الجلد متعين و التغريب قد يكون وقد لا وبيع الامة بدل من التغريب وعلى هذا الحديث البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام و الثيب بالثيب جلد مائة و الرجم ليس منسوخا والمراد انه لا يخلو الامر من المذكور -

ثم ان التغريب انما يليق بالرجل لا بالمرأة فلها الحبس و بحبسها ينتفى الفاحشة فاستأصل السبب بخلاف حبسه فقد تبقى منها فليست آية النساء

ايضا منسوخة بل بقي بعض فروعها وقوله البكر بالبكر لعل المراد البكر متصلا
ومعتبراً بالبكر لا زانيا بها حتى يشتمل الصور كلها و اليه يشير لفظ رواية
عند الطحاوي وعلم بذلك انه لم لم يتعرض في آية الجلد لقيد الاحصان فانه
ذكر ما لا بد منه للحصن ايضا وهو الجلد وترك ما احبّ تقيله وهو انهم
يتهاجون كما في الفتح و احتيال الدرء له و حديث نعمان بن بشير عند الطحاوي
صححه الحاكم و وافقه الذهبي وهو على ما قلنا - و رجم الكتابي على حكم التوراة
و بقاء حكمها في حقهم نظيره الاختلاف في شحوم ذبايحهم لنا وكذا الاختلاف
في نكاح التغلية و من لحق بهم بعد التحريف و في هذا العصر بعد نسخ
كتابهم و ابقاء المجوس على نكاح المحارم او التفريق كما رآه عمر رضى الله عنه
ثم ان قطع الطريق و البغى يرجعان الى قتل النفس و الارتداد الى
الكفر الاصل و ان افرقا في القتل و القتال و الزنا ايضا يرجع الى اعدام
النفس و الحاق الولد بالكفار في عدم تكفل الحكومة بحفظ انسابهم و كانتهم
ليسوا من عالمنا وهو قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ
وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ وهو حديث ابي
داود من وطئ نسبايا كيف يورثه وهو لا يحل له و كيف يستخدمه وهو
لا يحل له و عليه حديثه الآخر من الرجل يتزوج المرأة فيجدها حبيلى و الولد
عبد لك و كان ولد الامة كالعدم عندهم لا يحصى الزمار ولا يقاتل كما في
قصة عنزة بن شداد - .

ثم الحرية و العقل و البلوغ في الاحصان ظاهر و اما الاسلام فلان
اكثر الحدود لم يحرمها على غيرهم اذا كانت من حقوق الله و اهل الكتاب
محضون

محضون في ما شاركونا فيه كالنكاح و العفة بخلاف الملة فهم محضون في حقهم لا في حقنا -

فائدة:- قوله صلى الله عليه وسلم لا ادرى الحدود كفارة ام لا ، اصرح ما يعارضه في الكنز من ص ٢٥ ج ١ من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و ص ٨٠ ج ٣ فن فعل من ذلك شيئا فاقيم عليه حده فهو كفارة له وادون منه ما فيه من ص ٨٢ ج ١ فن اصاب منكم حدا فعجلت له العقوبة و في لفظ عقوبته فهو كفارة اذ يحتمل ان يريد به جريمة غير الحد المعروف في الفقه كما عند البخارى ص ١٠٠٨ فجاءه رجل فقال يا رسول الله انى اصبحت حداً فأقنه عليّ قال اليس قد صليت معنا فان الله قد غفر لك حدك و كما قيل في حديث ص ١٠١٢ منه لا عقوبة فوق عشر ضربات الا في حد من حدود الله -

ثم في الكنز من ص ٢٥ ج ١ و من انتقص منهن شيئا فادركه الله في الدنيا كان عقوبته وهو في المستدرك ايضا من تفسير الانعام و العقوبة غير الكفارة ولا ينافيها و انما حسن ترتيبه على الانتقاص لا على الاصابة و عند البخارى و من اصاب من ذلك شيئا فأخذ به في الدنيا فهو كفارة له و لجهور آه من ص ١٠٠٤ -

و ظاهر الادراك و الاخذ انه من حيث لا يدري ساءيا و ذلك في المصائب ظاهر و في الحدود لانه كان يكتفم موجباتها فأخذ على رغبه و الظاهر ان الحديث جاء عاما ايضا و خاصا ايضا اخذ بالعموم مرة و سجيا له عليه و مرة لا ادرى لانه لم يكن عنده صلى الله عليه وسلم دليل مخصوص

والمسألة ظنية وفي المصائب لا وجه غير الكفارة اذ لم يظهر له سببها بخلاف الحدود وقوله تعالى في المائدة ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ فسر في الكمالين تبعا للكشاف وغيره ان من عني له فهو كفارة اى للجاني وهو الظاهر لا ما ذكره في الجلالين فلم يذكر في القصاص كفارة وأوهم بالمفهوم المخالف وقال في النساء ﴿ إلا ان يصدقوا ﴾ وقد يقال انه لترغيب العاني فيكون كفارة لجرائمه السابقة وقد يقال انه لدفع تومم انه لا يكفر عن الجاني في صورة العفو وانما يكون فضلا للعاني فذكر انه من حقوق العباد يجرى فيه العفو والمتبادر انه كفارة لمن جنى -

والذى يظهر انه صلى الله عليه وسلم لم ينزل عليه في خصوص الحدود شئ وكونها كفارة بأسمها وقد نص عليها القرآن ولم يذكر كونها كفارة فبقيت المسألة مبهمة كما في كون تبع مؤمنا وكون ذى القرنين نبيا كما في حديث لا ادرى عند الحاكم مع كون الثلاثة في القرآن وهو وجه تخصيصها بالذكر وانما اراد صلى الله عليه وسلم بتعجيل العقوبة والاخذ في الدنيا امرا اعم فهو معلوم من حيث العموم لا من حيث الخصوص ونظيره مسألة الحر عند البخارى من ص ٣١٩ وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسألة الحر فقال ما انزل على فيها شئ الا هذه الآية الجامعة الفاذة ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ﴾ وايضا الافتراء والبهت ليس فيه حد وفي الكنز من ص ٨٢ ج ١ ولا يعضه بعضكم بعضا -

ثم انه قد ورد كذلك في عموم الذنوب كما في الفتح من رواية الترمذى وصححه الحاكم من اصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فانه اكرم من

ان يثنى العقوبة على عبده في الآخرة وقوله في عدم ارادة المصائب الدنيوية انها لا تنافي الستر فمع اصابة بالمصائب الدنيوية هو مستور عليه اذ لا يظهر تفضيحه معها ولا منافاة بين الستر والاصابة بها فلم اريد بالستر عدم الاصابة مع عدم المنافاة بين وجوديهما ولم عبر بالستر عن عدمها والجواب ان الستر عدم التفضيح مع الاصابة بها لا عدمها رأسا او اعم او التجاوز يعنى مع ان في السياق معادلة ومقابلة ففي صورة الستر لا ينبغي ان يصاب بشئ رعاية للمقابلة في سياق الحديث - وانت تعلم ان المراد بالستر عدم التفضيح وهو عند الحفظ ايضا كذلك لكن اراد مع ذلك عدم التفضيح بعدم العقاب في الدنيا ولعل الحنفية انما قالوا انها ليست موضوعة لها ثم اختلط الامر على المتأخرين كما في السواك -

و فرق معنى في العموم و الخصوص ان في الخصوص يحزم بكون الحدود كفارة و انها كفارة كاملة و انها لعلها موضوعة لذلك بخلاف العموم فانها على ذلك كسائر نظائرها من المصائب كفارة في الجملة ودل هذا على ان العموم ظى و انه يتمسك به اذا لم يكن هناك خصوص وقد يكون قطعيا فيما علم ارادة العموم كحديث اصاب كل عبد الله صالح و كالنذر و اليمين و البيعة مما يذم فيه الرجوع بعد القول فيتمسك فيه باللفظ او العهد مع احد او الدعاء مما فيه معاملة مع الغير او الامر يده -

ثم ان حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ذكره في الفتح عن تاريخ ابن ابي حشيمة و قال رجاله ثقات ولم يذكر لفظه الخاص و احاله على نحو حديث عبادة -

و اذن فلفظه مضطرب و الذى مر عن الكنز عزاه لابن عدى ايضا
 وهو ينقل غرائب الراوى على طريقته و فى عامة الالفاظ فى الكنز ليس
 فيها اقامة الحد و فى بعضها التصريح بانه ليلة العقبة ولم تكن الحدود يومئذ
 و انه كيعة النساء كان مشبها بها و المراد الاخذ فى الدنيا بكل ما اخذ به
 فى عامة الالفاظ فليس عاما و خاصا بل كلا و جزأ و يحتمل فى ان اقيم
 عليه حده ما اصابه من الله او اقيم عليه مع ما اصابه سماويا ولا بد ان يكون
 الله اراد ذلك و ذلك فيما لم يشرعه ظاهراً بل خفياً تكويناً على الفيصلة الالهية
 فلو صرح باقامة الحد فأت العموم المقصود و انه ليس العقاب كله الى الآخرة
 و مصائب الدنيا سدى و لعل الغرض ان كل ما يصيبه فى الدنيا كفارة ولكن
 من هذه الجريمة لا ان الحدود لم يذهب سدى و ما اخذناه بالحد كذلك
 لان الحكومة لها الاخذ لا يخفى وجهه بخلاف المصائب من حيث لا يدري -
 و بالجملة ينبغى ان يؤخذ بالعموم كما عند البخارى وغيره فليس عاما مبهما
 و خاصا مفسرا بل كحديث النقصان فى الصلوة فان اصابوا فلكم ولهم و ان
 اخطأوا فلكم و عليهم من انتشار الفاظه فى الوقت وغيره و الاعتماد على العموم
 اذا كان مقصودا و مرادا و صادقا اخذا بالارجح فى الاسناد و المتن و ما
 عند الطحاوى من السرقة من استتابة السارق فهو و ان كان محتملا للمستقبل
 لكن الاستغفار فيه انما يناسب الماضى و كذا التوبة فى قصة الغامدية
 و ما غر الاسلى على الماضى -

١٤٢ - قوله تعالى ﴿ الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ﴾ قد يقال
 انه فى غير المسلمين لقوله بعد ﴿ و حرم ذلك على المؤمنين ﴾ فهذان غير المؤمنين
 و المراد - ٢٤٦ -

والمراد بالزانية والمشاركة تغاير هذين الوصفين واعتبارهما مستقلا في العرف والشاهد لا تباين الموصوف وقد يقال انه عبر عن غير الزاني بالمؤمن تفضيلا للزنا ثم المراد بالزاني المعتاد لذلك واما قوله فيما قبل ﴿ الزانية ﴾ والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ﴿ فلما جرى الحد عليهما هناك انقضى الامر وكيف والحدود كفارة ويبقى الاحصان بعد اللعان وانما قرن بينهما على عادة القرآن العزيز اذا نزل اشياء في وقائع متغايرة ضم بعدها بعضها الى بعض بأدنى مناسبة كما في الموضح ص ٧٠٩ ج ١٣ واذن فقوله لا ينكح حجر على الخبيث ان ينكح طيبة ونهى وخبر عن النهي او خبر عن العادة ولذا نكر في ﴿ إلا زانية ﴾ ليدل انها ليست معينة بل اية كانت وانما لم يقل الزاني او المشرك آه لان الآية ليست مسوقة لبيان عدم الجواز بين المسلم وغيره وانما المراد بيان مسألة الزاني ثم سوى الزانية بالمشاركة تشبيها وتفضيلاً وكأنه لم يكن يوجد الزاني اذ ذلك الا في غير المسلمين وان حدث بعد ذلك مثله فبنى التعبير على الوقتين فلم يذكر في هذه الآية من حد ولم يفصح بكون المتعود لذلك من المسلمين اذ هو متأصل في نظر الشرع فلا يتعرض لتفاصيل احكامه في البقاء بحيث يوهم بقاءه وتصوره ، ثم ظهر ان المراد ﴿ او مشاركة ﴾ اى ان كان الزاني مشركا وانما لم يفصح بالقيد لانه لا يريد الا بيان حكم الزنا اعم من ال يكون من مشرك فاروماً للتعميم ولم يجعل الكلام مسوقا له وهذا من بدائع النظم وقال ﴿ الزانية والزاني ﴾ آه - ليدل على انه منهما واقعة تدخل تحت الحكم بالشهادة وقال فيما بعد ﴿ الزاني ﴾ آه - اى من اشتهر به وان لم يشهد عليه ولذا لم يعطف وكان الامر ان اجتماعا

فيها فاما لهذا واما لذا لكن عند ابى داود لا يتكح الزانى المجلود إلا مثله .
مع ان الزانى فى العرف لا يقال إلا للتعود ومن حمل النكاح على الوطى .
فالوجه ان لا يتكح الا ان يطأ على حد « تحية بينهم ضرب وجميع » لان
الزانى لا يقتصر على النكاح وانما مقصوده الوطى فنكاحه وطى وقد صح
عن ابن عباس رضى الله عنه ان المراد بالنكاح الوطى ، كما عند ابن كثير
قال وهذه الآية كقوله تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات
أخذان ﴾ وقوله ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخذان ﴾

ثم قوله وحرم ذلك اى النكاح على نية تسليم تلك العادة ﴿ الخبيثات
للخبيثين والطيبات للطيبين ﴾ وقيل وقال اى وصل الى درجة الحرمة
بخلاف ما قبله كما فى الموضح ان الاشارة الى الجملة الثانية فقط لان كون
الزانية تحت عفيف ديانة بخلاف مؤدى الاولى وذكر المشركة دليل على ان
المراد مثل قصة عناق لامن حد وكيف ترى الامر فى الغامدية وما تعلم فى
حديث لو كنت راجماً احداً بغير بينة لرجمت فلانة عند ابن ماجه وغيره
وابتات العادة من حيث الحكم مشكل وحمله فى روح المعانى على ما قبل
الحديثية عند ما كان نكاح المشركة جائزاً -

ثم ان المسوق له هو قوله وحرم ذلك لا قوله ﴿ الزانى ﴾ آه -
وانما المراد به ودعه على حاله لا تشريع له والتشريع بالحجر انما هو للعفيفة
والعفيف ولو كان تشريعا او هم تصوره فى الاسلام فاستأصله بقوله ﴿ وحرم
ذلك على المؤمنين ﴾ ثم ان الحرمة تجماع الصحة ولم ار لفظا فى العربية ترادف
عرفنا فى الهند الذى نعبر عنه ب هونا وكذا فى الفارسية درست شد ورواشد

ولا يقولون نماز شد فقط - ثم ان الصحة لا تدخل في النص من حيث النطق وانما فيه اعدام النكاح واستيصاله نعم بحث اجتهادى -

١٤٣ - قوله تعالى ﴿ ولا يدين زينتھن إلا ما ظهر منها ﴾ ص ٥٩٨ الزينة ما تكسبه لا الوجه والكفان ﴿ وليضربن بخمرھن على جوبھن ﴾ اى من فوق الراس الى تحت الذقن والا لم يسم خمارا ولقوله ﴿ يدين عليھن من جلايدين ﴾ ثم قال ص ٥٩٩ ﴿ ولا يضربن بارجلھن ليعلم ما يخفين من زينتنھن ﴾ فعلم ما الزينة وقوله ﴿ إلا ما ظهر منها ﴾ استثناء منقطع لا يريد انھن يدينه بل بذاهو بنفسه وراجع حاشية جامع البيان ص ٣٠٨ وابن كثير ص ٨٠ ج ٧ والا كليل ص ٣٣٤ والجلباب

(١) وقوله تعالى ﴿ ولا يدين زينتنھن إلا ما ظهر منها ﴾ اى ولا يظهرن شيئا من الزينة للاجانب الا مالا يمكن اخفائه قال ابن مسعود رضى الله عنه كالداء والثياب يعنى على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التى تجمل ثيابها وما يبدو من اسافل الثياب فلا حرج عليها فيه لان هذا لا يمكنها اخفائه ونظرة فى زى النساء من ازارها بما لا يمكن اخفائه وقال بقول ابن مسعود الحسن وابن سيرين وابر الجوزى وابراهيم النخعى وغيرهم وقال الاعمش عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس رضى الله عنه ﴿ ولا يدين زينتنھن إلا ما ظهر منها ﴾ قال وجهها وكفيها والخاتم وروى عن ابن عمر وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبیر وابى الشعثاء والضحاك وابراهيم النخعى وغيرهم نحو ذلك ويحتمل ان يكون تفسيراً للزينة التى نهين عن ابدائها كما قال ابو اسحاق السبيعى عن ابى الاخرص عن عبد الله قال فى قوله ﴿ ولا يدين =

عند الخروج من البيت كما عنده^١ ص ١٣٤ ج ٨ بخلاف الخمار عنده^٢ في ص ٨١ ج ٧ و عليه قوله تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده

= زينتهن ﴾ الزينة القرط و الدملاج و الخلخال و القلادة و في رواية عنه بهذا الاسناد قال الزينة زينتان فزينة لا يراها الا الزوج الخاتم و السوار و زينة يراها الاجانب و هي الظاهر من الثياب و قال الزهري لا يبدن لهؤلاء الذين سمي الله عن لا يحل له الا الاسورة و الاخرمة و الاقرطة من غير حسر و اما عامة الناس فلا يبدو منها الا الخواتم و قال مالك عن الزهري الا ما ظهر منها الخاتم و الخلخال و يحتمل ان ابن عباس و من تابعه ارادوا تفسير ما ظهر منها بالوجه و الكفين و هذا هو المشهور عند الجمهور و يستأنس له بالحديث الذي رواه ابو داود في سننه حدثنا يعقوب بن كعب الانطاكي و مؤمل بن الفضل الجواني قالوا ثنا الوليد عن سعيد بن بشير عن قتادة عن خالد بن دريك عن عائشة ان اسماء بنت ابي بكر دخلت على النبي صلى الله عليه و سلم و عليها ثياب رقاق فاعرض عنها و قال يا اسماء ان المرأة اذا بلغت الحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا و اشار الى وجهه و كفيه لكن قال ابو داود و ابو حاتم الرازي هو مرسل خالد بن دريك لم يسمع من عائشة رضى الله عنها و الله اعلم (ابن كثير ص ٨٠ ج ٧)

(١) قال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس رضى الله عنه امر الله نساء المؤمنين اذا خرجن من بيوتهن في حاجة ان يغطين وجوههن من فوق رؤسهن

بالجلايب و يبدن عينا واحداً ١٢ (ابن كثير ص ١٣٤ ج ٨)

(٢) قوله تعالى ﴿ و ليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ يعنى المقانع يعمل =

= لها ضيقات ضاربات على صدورهن لتواري ما تحتها من صدورها وترائبها ليخالفن شعار نساء اهل الجاهلية فانهن لم يكن يفعلن ذلك بل كانت المرأة منهن تمر بين الرجال مسفحة بصدورها لا يواريه شئ وربما اظهرت عنقها وذوائب شعرها واقرطة اذ انها فامر الله المؤمنات ان يسترن في هياتهن واحوالهن كما قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ لَا يَعْرِفْنَ فَلَائِي يُؤْذِينَ ﴾ وقال في هذه الآية الكريمة ﴿ وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ﴾ والخمر جمع خمار وهو ما يخمر به اى يغطى به الرأس وهو الذى تسميها الناس المقانع ، قال سعيد بن جبير ﴿ وَلِيَضْرِبْنَ ﴾ وليشددن بخمرهن على جيوبهن يعنى على النحر والصدر فلا يرى منه شئ وقال البخارى حدثنا احمد بن شبيب حدثنا ابي عن يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنه قالت يرحم الله نساء المهاجرات الاول لما انزل الله ﴿ وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ﴾ فشققن وطهن فاخترن به وقال ايضا حدثنا ابو نعيم حدثنا ابراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة ان عائشة رضى الله عنها كانت تقول لما نزلت هذه الآية ﴿ وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ﴾ اخذن ازرن فشققنها من قبل الحواشى فاخترن بها وقال ابن ابي حاتم حدثنا ابي حدثنا احمد بن عبد الله بن يونس حدثنى الزنجى ابن خالد حدثنا عبد الله بن عثمان بن حثيم عن صفية بنت شيبة قالت بينا نحن عند عائشة رضى الله عنها قالت فذكرنا نساء قريش وفضلهن فقالت عائشة ان لساء ريش لفضلا وانى والله ما رايت افضل من نساء الانصار اشد تصديقا لكتاب الله ولا ايمانا بالتزويل لقد انزلت =

والطيبات من الرزق ﴿ وهذا الاستثناء لما يكون بغير ارادة بما هو بارادة كقوله ﴾ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ﴾ ويحتمل ايضا ان يكون قوله ﴿ ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن ﴾ آه - استينافا عما قبله باعادة المستثنى منه والمستثنى كليهما وقال بنحوه في الاحزاب و ان كان سياقه في امهات المؤمنين وفي تفسير سورة النور لابن تيمية انهن بعد ما اخترن امرن بادناء الجلايب والخمار والجلباب لا يريد بهما كونهما متعدداً و ان كانا في الواقع كذلك بل يريد تحصيل هذين المقصدين اى ستر الجيب والادناء و ان حصل بثوب واحد فذكر الخمار و الجلباب اتفاقاً لا قصدى - وقوله ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين ﴾ عند الخروج من البيت ودل قوله ﴿ من وراء حجاب ﴾ انه حجاب شخص - ثم ان ادناء الجلباب سياقه في غرض المرقعة فلا يؤذين بخلاف ضرب الخمار فانه لغرض الستر فتغائرا و ايضا الادناء زائد على ضرب الخمار -

وفي حديث اتيان النساء في المساجد للصلوة متلفعات ولا يعرفهن

= سورة النور ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ انقلب رجالهن اليهن يتلون عليهن ما انزل اليهم فيها و يتلو الرجل على امراته وابنته واخته و على كل ذى قرابة فما منهن امرأة الا قامت الى مرطها المرحل فاعتجرت به تصديقا و ايمانا بما انزل الله من كتابه فاصبحن وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح معتجرات كان على رؤسهن الغربان وقوله تعالى ﴿ ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن ﴾ اى ازواجهن ﴿ أو أباء ﴾ لبعولتهن الآية - وكل هؤلاء محارم للمرأة يجوز لها ان تظهر عليهم بزینتها ولكن من غير تبرج ١٢ - (ابن كثير ص ٨١ ج ٧)

احد هذه المعركة انها من هي وهذا ايضا مطلوب كما ان المعركة في قول الله تعالى ص ٧٢٣ ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين ﴾ على شاكلة اخرى مطلوبة -

﴿ ذلك أدنى أن يعرفن ﴾ ص ٢٥٠ ج ٧ لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن لا ان يعرفن انهن حرائر حتى يلزم ان يتعرضوا للاماء وقد يقال ان السياق في نفس الزين هل يجوز ابدائها لا في الاعضاء وان استنبط حكمها ايضا والحاجة ماسة الى الاول ايضا ﴿ ولا يدين زينتهن ﴾ ص ٤٤٧ ج ٦ وذكر الزينة دون مواضعها مبالغة في الامر بالتصون والتستر لان هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر اليها لغير هؤلاء وهي الساق والعضد والعنق والراسر والصدر والآذان فنهى عن ابداء الزين نفسها ليعلم ان النظر لا يحل اليها للملابستها تلك المواقع بدليل النظر اليها غير ملابسة لها -

(فائدة) جلباب در آيت حجاب باعتبار تعامل مخصوص بحالت خروج از بيت بوده باشد چنانچه از حديث عيدين پيدا است بخلاف خمار و ضرب آن برجيوب كه در حالت خروج نبود و همچنين امر غض بصر بحالت بروز است -

(١) ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن ﴾ لتسترهن بالعفة فلا يتعرضن لهن ولا يلقين بما يكرهن لان المرأة اذا كانت في غاية التستر والانصام لم يقدم عليها بخلاف المتبرجة فانها مطموع فيها ١٢ (بحر محيط ص ٢٥٠ ج ٧)

اشعار في حجاب الجاهلية

قد كن يخبان الوجوه تسترا فاليوم حين برزن للنظار
ونسوتكم في الروح باد وجوها يخزن اماء والا ماء حرائر
علون بانمط عتاق وكلة وراد حواشيها مشاكهة الدم
ارين محاسنا وكتمن اخرى والقين الوصاوص للعيون
من كل يخفوف يظل عصيه زوج عليه كلة وقرامها

سورة الفرقان

١٤٤ — قوله تعالى ﴿ قل ما يعزبكم ربى لولا دعائكم فقد كذبتكم ﴾
فسره في الكشف بان معنى فقد كذبتكم اى لم تفعلوا الدعاء وكذا فسر
قوله ﴿ وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ﴾ على نفي الاستغفار بخلاف
ما فى الجلالين -

سورة النمل

١٤٥ - قوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾ و قلت ه
سماع موتى كلام الخلق قاطبة قد صح فيه لنا الآثار في الكتب
و آية النفي في نفي انتفاعهم لا يسمعون ولا يصغون للادب
فوضح الامر بالمعروف عندهم كما تقرر في الاذهان من عطب
وانه ليس ركن ثم عندهم كمرقد فيه تشبيه لمطلب
وذلك الامر نفس الامر في نظر به يشبه للتقرير في نوب
وما لذاك كلام مقرر نسقا نعم باطرافه يبدو كمقتضب
وقد يقال حيوة الخلق في شغل صلواتهم و كذا ذكر الرب من رغب
و تلك بعد حيوة الاصل آية فوجه السمع للافعال من ارب
و كل عرف اذا ما كان عن لطف ولو يكون انتزاعيا فمن عجب
كسجدة الشمس والاظلال ثم يلى نزول رب على العرش استوى فهب
وقد يراد بجرى الشمس حالتها تدوم تبقى بها للسجدة العجب
وجريها مثل جرى الماء من شبه كمين حامية للناظر الارب
و ليس يخرق عند الغيب ظاهره اذا هدى السمع او عقل لمطلب
واهل عرف اذا للهيئة اصطلاحوا فتلك جرى طلوع نحوه اجب
كصخرة رفعت في هجرة سردت و الشمس قد طلعت من بين ما سحب

وذكر في فاطر ان المراد بقوله ﴿وما انت بمسمع من في القبور﴾
 هم الاجساد لا الارواح ويؤيده حديث ابن حبان في اعلام الموقعين من
 عذاب القبر -

سورة القصص

١٤٦ - قوله تعالى ﴿ولما ورد ماء مدين﴾ ^{كأ} الفلاة -

سورة العنكبوت

١٤٧ - قوله تعالى ﴿وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب﴾ من
 العنكبوت شرحه ذهب النبوة و بقيت المبشرات فلا رسول بعدى ولا نبي
 ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكذا قوله تعالى ﴿ومن اظلم ممن
 افترى على الله كذبا أو قال اوحى إلى ولم يوح اليه شئ ومن قال سأنزل
 مثل ما أنزل الله﴾ شرحه حديث ثلاثين دجالا -

١٤٨ - قوله تعالى ﴿ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ من العنكبوت - قال في الكشف وإنما قال و لذكر الله ليستقل بالتعليل كأنه قال و للصلاة اكبر لانها ذكر الله -

سورة الروم

١٤٩ - قوله تعالى ﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ﴾ ص ٦٨٣ و ٦٨٦ من الموضح فسرہ فی الكشف بما يفيد -

(١) ﴿ يعلمون ظاهراً ﴾ الآية - (ف) يعنى ظاهر دنيا میں جسکا غلبہ دیکھیں کہیں اللہ اسی سے خوش ہے ۱۲ موضح -

(٢) قوله ﴿ يعلمون ﴾ بدل من قوله ﴿ لا يعلمون ﴾ وفي هذا الابدال من النكتة انه ابدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ليعلمك انه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل وبين وجود العلم الذى لا يتجاوز الدنيا وقوله ﴿ ظاهراً من الحياة الدنيا ﴾ يفيد ان للدنيا ظاهراً و باطناً فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها و التعم بملاذها و باطنها و حقيقتها انها مجاز الى الآخرة يتزود منها اليها بالطاعة و الاعمال الصالحة و في تنكير الظاهر انهم لا يعلمون الا ظاهراً واحداً من جملة الظواهر ١٢ (كشف ص ١٨٥ ج ٢)

۱۵۰ - قوله تعالى ﴿أولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات

والارض وما بينهما إلا بالحق واجل مسمى﴾ ص ۶۸۶ من الموضح
فيه حدوثها وفنائها۔

سورة لقمان

۱۵۱ - قوله تعالى ﴿وفصّله في عامين﴾ من لقمان ص ۱۸۷

ج ۷ واجمعوا على اعتبار العامين في مدة الرضاع في باب الاحكام والنفات
واما في تحريم اللبن في الرضاع بخلاف مذكور في الفقه۔ ومثله في الاحقاف
وقال من البقرة ص ۲۱۲ ج ۲ وقال غيره ذكر الحولين ليس على التوقيت
الواجب وانما هو لقطع المشاجرة بين الوالدين وجمهور الفقهاء على انه يجوز
الزيادة و!النقصان اذا رأيا ذلك۔

(۱) قوله ﴿اولم يتفكروا﴾ الآية - (ف) يعنى ہر چیز کو ایک ابتدا اور انتہا
ہے۔ انسان حیوان درخت کو تو نظر آتا ہے۔ آسمان میں ہر
گردش کی ایک مدت ہے مہینے میں یا برس یا بارہ برس پر ختم
ہے جو ہر چیز میں صفت ہے سو سارے جہان میں ہے اپنے
وقت پر اسکو فنا ہے۔ پھر یہ ابتداء انتہاء کھیل نہیں، کچھ اس
سے منظور ہے، وہی آخرت میں نظر آئیگا ۱۲ موضح۔

وقال

وقال ص ٢١٧ ج ٢ واما بعد تمامها فن دعا الى الفصل فله ذلك

الا ان يلحق المولود بذلك ضرر يكون ذلك توسعة بعد التحديد -

لما كان بين الواقع من مدة الحمل وعدم لحوق الضرر بالقطام وبين الحكم الشرعى ههنا عموم وخصوص وجهى فحدد الامر بالوسط واجيز الزيادة والنقصان فلا يرد لم خص مدة الحمل اقلها في الاحقاف بالذكر مع انها قليل في الوقوع وذلك لانها قد تظهر في بعض الاحكام وههنا قد اختلط الامر في الواقع والحكم فذكر شيئا في الجملة منهما -

واعلم ان السياق في لقمان والاحقاف ليس في بيان الحكم بل لبيان الواقع وهو دائر وكيف يبنى الواقع في العالم على ما شرعه بعد فبنى الامر على الجملة بخلاف البقرة فسياقتها في الحكم وقد اشكل الامر على ابن عباس في ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ فجعل ما زاد في الحمل نقصه من الفصال والامر انه على الجملة لا غير ولو اراد في البقرة الفصال قبل الحولين لكان التقييد به لازما وقد نقل عنه ههنا انه بعد الحولين ايضا فالحولان نصب شرعى وسط قد يتخلف الواقع عنه فتعرض له في قوله ﴿ فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشارر فلا جناح عليهما ﴾ ولم يقل وان ليشمل ما بعد الحولين ايضا -

سورة السجدة

١٥٢ - قوله تعالى ﴿ يدبر الامر من السماء إلى الارض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره الف سنة ﴾ ص ٧٠٤ - فهذا كما في الكشف يوم عروج الامر وما في المعارج ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ﴾ في عروج الملائكة والروح وكأنه عمر الدنيا على نسق ما فسر في الكشف الآية الاولى -

١٥٣ - قوله تعالى ﴿ فلا تكن في مريّة من لقائه ﴾ احسن الكلام عليه في البحر من السجدة ص ٢٠٥ ج ٧ ويراجع قوله تعالى ﴿ فلا تكن (١) لما قرر الاصول الثلاثة الرسالة وبدء الخلق والمعاد عاد إلى الاصل الذي بدأ به وهو الرسالة التي ليست بدعا في الرسالة اذ قد سبق قبلك رسل وذكر موسى عليه السلام لقرب زمانه والزما لمن كان على دينه ولم يذكر عيسى لان معظم شريعته مستفاد من التوراة ولان اتباع موسى لا يوافقون على نبوته واتباع عيسى متفقون على نبوة موسى والكتاب التوراة وقد قرأ الحسن في مريّة بضم الميم والظاهر ان الضمير عائد على موسى مضافا إليه على طريق المفعول والفاعل محذوف ضمير الرسول اى من لقائك موسى اى في ليلة الاسراء اى شاهدته حقيقة وهو =

في مرة منه ﴿ من اوائل هود^١ ص ٢١١ ج ٥ فانه يقرب منه و من

= النبي الذي اوتي التوراة وقد وصفه الرسول فقال آدم طوال جعد كأنه من رجال شنوءة حين رآه ليلة الاسراء قاله ابو العالية وقناة و جماعة من السلف وقال المبرد حين امحن الزجاج بهذه المسئلة و قيل عائد على الكتاب فاما مضاف اليه على طريق الفاعل والمفعول محذوف اي من لقاء الكتاب موسى و وصوله اليه و اما بالعكس اي من لقاء موسى الكتب و تلقيه و قيل يعود على الكتب على تقدير مضمراي من لقاء مثله اي انا اتيناك مثل ما آتينا موسى و لقناك بمثل ما لقن من الوحي فلا تك في شك من انك لقنت مثله و لقيت نظيره و نحوه من لقاءه قوله ﴿ و انك لتلقى القرآن ﴾ و قال الحسن يعود على ما تضمنه القول من الشدة و المحنة التي لقي موسى و ذلك ان اخباره بانه آتى موسى الكتاب كأنه قال ﴿ ولقد آتينا موسى ﴾ هذا العبء الذي انت بسبيله فلا تتمر انك تلقى ما لقي هو من المحنة بالناس انتهى و هذا قول بعيد و ابعد من هذا من جعله عائداً على ملك الموت الذي تقدم ذكره و الجملة اعتراضية و قيل عائد على الرجوع الى الآخرة و في الكلام تقديم و تاخير و التقدير ﴿ ثم الى ربكم ترجعون فلا تكن في مرة من لقاءه ﴾ اي من لقاء البعث و هذه انقال كان ينبغي ان ينزه كتابنا عن نقلها و لكن نقلها المفسرون فاتبعناهم (البحر ص ٢٠٥ ج ٧)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ أفمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه و من

قبله كتاب موسى اماما و رحمة اولئك يؤمنون به و من يكفر من

الاحزاب فالتار موعدة فلا تك في مرة منه ، انه الحق من ربك =

آخر

آخر الانعام ص ٢٥٥ ج ٤ ﴿ثم اتينا موسى الكتب تماما على الذى أحسن و تفصيلا لكل شىء لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون﴾

وذكرت تفسير آية ﴿ولقد اتينا موسى الكتب فلا تكن فى مرية من لقائه﴾ من السجدة فى هامش عقيدة الاسلام ص ٦٨ وكذا وجه ﴿وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون﴾ من الزخرف فى هامش ص ٢

= ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴿والذى يظهر فى تفسير هذه الآية انه تعالى لما ذكر الكفار﴾ وانهم ليس لهم الا النار﴾ اعقب بضد هم وهم المؤمنون وهم الذين على بينة من ربهم والشاهد القرآن ومنه عائد على ربه ويدل على ان الشاهد القرآن ذكر قوله ﴿ومن قبله﴾ اى ومن قبل القرآن كتاب موسى فعناه انه تظافر على هدايته شيان كونه على امر واضح من برهان العقل و كونه يوافق ذلك البرهان هذين الكتاين الالهيين القرآن والتوراة فاجتمع له العقل والنقل والاشارة باولئك الى من كان على بينة راعى معنى مع فجمع والضمير فى به يعود الى التوراة او الى القرآن او الى الرسول ثلاثة اقوال - و الاحزاب جميع الملل قاله ابن جبير او اليهود والنصارى قاله قتادة او قريش قاله السدى او بنو امية و بنو المغيرة بن عبدالله الخزومى وآل ابي طلحة بن عبيدالله قاله مقاتل وقال الزمخشري يعنى اهل مكة ومن ضامهم من المتحزبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ١٢ (بحر محيط ص ٢١١ ج ٥)

(١) قوله تعالى ﴿لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون﴾ اى لعلهم بالبعث يؤمنون فالايمان به هو نهاية التصديق اذ لا يجب بالعقل لكنه يجوز فى العقل و اوجه السمع ١٢ (بحر محيط ص ٣٥٦ ج ٤)

سورة الاحزاب

۱۵۴ - قوله تعالى ﴿ وما جعل أزواجكم التي تظاهرون منه امهاتكم ﴾
من الاحزاب - شرحه في الموضح ' علم منه انه كان منهم جعلهم اياهن امهات
كتحريم اشياء من عند انفسهم اقترأ على الله كما ذكر في الانعام و الحرث
الحجر لا على التشبيه اللغوي و ارادته فعلم به وجه كونه زورا والا فالتشبيه
فيما هو يده انشاء لا يقال فيه انه زور فاعلمه ولا يتخلص اذن ان الكفارة
لمحض الزجر كما ذكره الحافظ ابن تيمية رحمه الله و الا لكنت في سائر ما
اقتروا -

(۱) کفر کے وقت جو رو کو کوئی ماں کہتا تو ساری عمر وہ اس سے
جدا ہوتی اور کسی کو بٹیا کر بولتا تو سچا بیٹا ہو جانا - اللہ تعالیٰ
نے یہ دونوں حکم بدل دئے - جو رو کو ماں سورہ قد سمع اللہ میں
آئیگا اور لے پالک کا حکم آگے بیان ہے ، ان دو کیساتھ تیسری
بات یہ بھی سنادی کہ ایسی باتیں کہنے کی بہتری ہیں ان پر عمل
نہیں ہو سکتا - جیسے مستقل مرد کو کہتے تھے کہ اس کے دو دل
ہیں - جہانی چیر کر دیکھو تو کسی کے دو دل نہیں ۱۲ موضح
القرآن -

۱۵۵ - قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ الآية من الاحزاب، ذكر في 'المواضع ما يفيد في اطناب الكلام في صفاتها ليدل على انهم واياهن سواء في كل شئ وان لم يذكرن كل مرة فليعلم هذا مرة واحدة -

۱۵۶ - قوله تعالى ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ

الله و خاتم النبيين﴾ يريد ان كونه ابا نسيا لاحدكم شئ ناقص فليس له معكم هذه العلاقة بل له معكم علاقة كونه رسولا اليكم ونيكم فحسب فوضع التعلق الاعلى والاشتمل موضع الانزل وبذله والامر الالهى بدل الامر الاناسى ولا يريد جواب قولهم انه ابر كما زعمه بعض الجاهلين بل المقام مقام تقرير جواز نكاحه منكوحه زيد اذا قضى منها وطرا اى نزل عنها كما في 'الموضح و في الكشف^۲ معنى كونه آخر الانبياء انه لا ينبا احد بعده عيسى بمن نبى قبله -

(۱) ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ الآية - حضرت كى ايك بيوى نے كها تھا كه قرآن مجيد ميں سب ذكر هے مردوں كا عورتوں كا كهیں نهیں اس پر به آيت اترى نيك عورتوں كى خاطر كو - نهیں تو حكم جو مردوں پر كها سو عورتوں پر بهی آيا - هر بار جدا كهنے كى حاجت نهیں ۱۲ موضح -

(۲) ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ﴾ الآية - (ف) حضرت كى اولاد يا لڑكے گذر گئے يا بيٹياں رهیں كوئى مرد هوا نهیں يعنى كسى كو اس كا بيٹا نه جانو مگر رسول الله كا هے اس حساب سے سب اس كے بيٹے هيں اور پيغمبروں پر مهر هے اس كے بعد كوئى پيغمبر نهیں يه بڑائى اس كو سب پر هے ۱۲ موضح -

١٥٧ - قوله تعالى ﴿ هو الذى يصلى عليكم وملائكته ﴾ آه - ص ٧٩٥ ، ٧٩٣ ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ﴾ ذكر الخطيب فيه كلاما حسنا ص'

= (٣) فان قلت كيف كان آخر الانبياء وعيسى ينزل فى آخر الزمان ؟ قلت ! معنى كونه آخر الانبياء انه لا ينبأ احد بعده وعيسى ممن نبى قبله وحين ينزل ينزل عاملا على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم مصليا الى قبلته كأنه بعض امته ١٢ كشف ص ٢١٥ ج ٢ مطبعة بهيه مصر سنة ١٩٢٥ ع -

(١) ولما بين الله تعالى ان الكفار بالغوا فى اظهار العداوة للؤمنين بقوله ﴿ ما يجادل فى آيات الله ﴾ وما بعده بين تعالى ان الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حوله يبالغون فى اظهار المحبة والنصر للؤمنين فقال تعالى ﴿ الذين يحملون العرش ﴾ وهو مبتدا وقوله ﴿ ومن حوله ﴾ عطف عليه وقوله ﴿ يسبحون ﴾ خبره ﴿ بحمد ربهم ﴾ اى المحسن اليهم قال شهر بن حوشب حملة العرش ثمانية اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك فلك الحمد على حلمك بعد علمك واربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك فلك الحمد على عفوك بعد قدرتك قال وكانهم يرون ذنوب بنى آدم ، وقيل انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة امر الله تعالى باربعة اخر كما قال تعالى ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ وهم من اشراف الملائكة وافضلهم لقربهم من محل رحمة ربهم وليس لهم كلام غير التسبيح والتحميد والتكبير والتمجيد وهم يقولون سبحان ذى العزة والجبروت سبحان ذى الملك والمكوت سبحان =

٣٨٠ ج ٣ و ص ٣٦٨ ج ٢ من طه ﴿الله لا إله الا هو﴾ آه -

= الحى الذى لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح - وهم خشوع
لا يرفعون طرفهم وهم اشد خوفا من اهل السماء السابعة و اهل السماء
السابعة اشد خوفا من اهل السماء التى تليها و التى تليها اشد خوفا من
التى تليها ١٢ انتهى ملخصا ، جامع ، (السراج المنير ص ٣٨٠ ج ٣)
(١) ولما عظم تعالى حال القرآن و حال رسوله صلى الله عليه وسلم بما كلفه
اتباع ذلك بما يقوى قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من ذكر احوال
الانبياء تقوية لقلبه فى الابلاغ كقوله تعالى ﴿و كلاً نقص عليك
من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك﴾ و بدا بموسى عليه السلام لان
فتنه كانت اعظم الفتن ليتسلى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم و يصبر
على حمل المكروه فقال تعالى ﴿وهل أتاك حديث موسى﴾ الآية - ١٢
(السراج المنير ص ٣٦٨ ج ٢)

•••••

سورة يس

١٥٨ - قوله تعالى ﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ﴾ فيه كلام في الانتصاف من تنقيح معنى الادراك و تبعية النهار لليل و من ص ٧٥٧ من الموضح ان الكواكب كلها في السماء الدنيا لسباحتها بنفسها في مداراتها -

١٥٩ - قوله تعالى ﴿ وان الشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ -

گردون پشته که خم شده از بهر رکوع

خورشید سر می که در سجود است اینجا

جریها ثم سجدة حسا متتهی الارض خل امریکا

مستقر قیامة آیا و اقتباس الحديث. لا تیکا

یعنی لو لم یکن مثلاً مبدأ الحركة فی الشمس ولكن خالفت اوضاعها بالنسبة الى الارض فهل تكون مسنداً اليها عرفاً و يكون الجری فعلاً لها كما يقال فی مات زید و مرض و سقط الحجر او الانسب ان ينقض ذلك العرف و راجع مختلف الحديث ص ٢٨ يكون سجدها عند وصولها الى

منتهى المعمورة قطعاً للنظر عن أمريكا و ان اريد في الآية بمستقرها القيامة
فالحديث ذكر شيا من القرآن ثم انتقل الى مضمون مستقل و يكون المراد
بجربها شئ من حركاتها المذكورة في الحياة الجديدة فانطبقت الآية على الهياتين
على طريق من عموم المشترك -

و ان جعل غروبها بالنسبة الى كل قطر سجوداً انتزاعياً كما في الظلال
فذلك لوحدها و تعدد المضاف اليه كما في الطلوع بين قرني الشيطان لزم
ذلك -

و في الرعد ﴿ و سخر الشمس و القمر كل يجري لاجل مسمى ﴾
و كذا في لقمان و فاطر و الزمر

وما ذكره في الموضح من قوله تعالى ﴿ حتى إذا بلغ مغرب الشمس
وجدتها تغرب ﴾ فقد بنى على معروفة المغرب -

ما بدا للعموم خذه كما نفس امر و خل تفكيكا

كالحديث: الحديث في زنة ثم حجم و كيف ياتيكا

و الذي يظهر ان الامور التعليمية غير الطبيعية بعضها كالامور الانتزاعية
لا المادية لها واقع آخر كالحاذات و الموازة و زوالها و الظل و سيره جعلها
الحكماء بين المجرد و المادى و حلولها طرياني فلا تنقسم ولا تقسم و لذا لا
ترد الادلة الهندسية على ابطال الجزء لانها من الانتزاعات و حلول طرياني
﴿ ولو شاء لجعله ساكناً ﴾ لهذا الواقع العام و ان كان في الاصل بتغيير
المنشا لكنه باب مستقل و كلها ليس من وجود الشئ في نفسه بل معتبراً
بالنسبة الى غيره كالرأى في المناظر فلذا وقع فيها اغلاط و تفاوت و ليعلم
ان

ان اهل العرف انما اطلقوا جرى الشمس على حياة معهودة وكذا الطلوع والغروب وهذه الحياة باقية فلا يفسح ذلك العرف ويجارى معه وكأنه حقيقة عرفية -

سورة الصفات

١٦٠ - قوله تعالى ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ من الصفات اشكل اتصاله بما قبله جدا فقليل انه من قوله ﴿ سبحان الله عما يصفون - الى - وإنا لنحن المسبحون ﴾ كله من قول الملائكة وليس له موقع بالبال لان قوله في البين ﴿ إلا عباد الله المخلصين ﴾ قد مرّ قبل ذلك في السورة ثلاث مرات وفي كلها هناك من قول الله وفك الشاكلة ليس له بال على البال والذي يظهر ان قوله ﴿ إلا عباد الله المخلصين ﴾ من قول الله ﴿ وفانكم وما تعبدون ﴾ آه - وجه الاستثناء ثم ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ من قول عباد الله المخلصين اى يقولون وكثير مثل هذا في القرآن العزيز كقوله ﴿ وإذ يرفع ابراهيم القواعد - آه - ربنا تقبل منا إنك انت السميع العليم ﴾ لانصباب الغرض الى المقول لا استيفاء المتعلقات ونحوه في المثل السائر

ص ' ١٩٦ ، ٢٠١ ' ونبه عليه الاشمو في اواخر الحال ص ١٤٤ ج ٢ -

(١) (الوجه الثاني) الاستئناف بغير اعادة الاسماء والصفات وذلك كقوله تعالى ﴿ وما لي لا اعبد الذي فطرني و اليه ترجعون اأأخذ من دونه الهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون ، إني إذا لفي ضلال مبين إني أمنت بربكم فاسمعون قیل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين ﴾ فخرج هذا القول مخرج الاستئناف لان ذلك من مظان المسئلة عن حاله عند لقاء ربه وكأن قائلا قال كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب في دينه والتسخي لوجهه بروحه فقيل ﴿ قيل ادخل الجنة ﴾ ولم يقل قيل له لانصواب الغرض الى المقول لا الى المقول له مع كونه معلوما وكذلك قوله تعالى ﴿ يا ليت قومي يعلمون ﴾ مرتب على تقرير سوال عما وجد ومن هذا النحو قوله عز وجل ﴿ يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إني معكم رقيب ﴾ والفرق بين اثبات الفاء في سوف كقوله تعالى ﴿ قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم ﴾ وبين حذف الفاء ههنا في هذه الآية ان اثباتها وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل وحذفها وصل خفي تقديرى بالاستئناف الذي هو جواب سوال مقدر كأنهم قالوا فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت فقال سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف للتفنن في البلاغة واقرى الوصلين وابلغهما الاستئناف وهو قسم من اقسام علم اليان تتكأثر محاسنه فاعرفه ان شاء الله =

ومن عباد الله المخلصين الملائكة أيضا فلا يرد ما ورد في سبب نزوله
لأنه أيضا مثال من الأمثلة وهذا كما جاء في اختصاص الملائكة في الحديث
من الكفادات وغيرها مع أنه في آخر صاعد من اختصاص الملائكة أي بحثهم
كما ذكره المنهجي رحمه الله في آدم عليه السلام وكذا ما جاء في الحديث
في قوله تعالى من السبا ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا
فزع عن قلوبهم﴾ فما ثبت في الحديث مثال من الأمثلة يضم إلى ما اقتضاه
اتصال النظم كما شاع هذا في آثار الصحابة -

و صرح ابن كثير بأن الاختصاص في الحديث ليس تفسيراً للآية

= تعالى ١٢ (المثل السائر ص ١٩٦)

(٢) وأما القسم الآخر فإنه لا يظهر فيه قسم الفعل لأنه لا يكون هناك
منسوب يدل عليه وإنما يظهر بالنظر إلى ملائمة الكلام فما جاء منه قوله
تعالى ﴿وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة﴾ فقوله
﴿لقد جئتمونا﴾ يحتاج إلى إضمار فعل أي فقبل لهم لقد جئتمونا
أو قلنا لهم وقد استعمل هذا في القرآن الكريم في غير موضع كقوله
تعالى ﴿و يوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طياتكم في حياتكم
الدنيا﴾ فقوله ﴿أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا﴾ يحتاج إلى تقدير
المضمر وكذلك ورد قوله تعالى ﴿و وصينا الإنسان بوالديه حسنا
و ان جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما﴾
فقوله ﴿و ان جاهدك﴾ لا بد له من إضمار القول أي وقلنا له
ان جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما - ١٢
(المثل السائر ص ٢٠١)

وكان المراد ان الملائكة قد يقع فيهم بحث في التحقيق كما وقع في معاملة آدم والكفار وكذا ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ في كل متعلقات القرآن من القراءة و بيان اوقات المغيات لا ينبغي فيه التسارعة من المتعلم بل يكله الى المعلم ولا يدخل في امره ولا يسأل ايان يوم القيامة ويفوض الامر الى الله فعل ما شاء متى شاء -

وقال الخفاجي ان اصله ﴿وما منهم الا له مقام معلوم﴾ فصرف حكاية الى التكلم من لفظهم وهذا الذي ارادوه بالحكاية كحكاية الجملة بعد القول بعينها او بتغير يسير وهو الحكاية المصطلحة عندهم لها فصل في الالفية وقد ذكرها الرضى من افعال القلوب ص ٢٤٠، ٢٤١ ومنه في الاعراف ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا اتم تحزنون﴾ حذف قد قيل لهم استحضاراً للحال وقد اوضح في الكشف حكمة الاعراف والسيما هناك ومنه في ق ﴿وانا لنحن الصافون﴾ تعريف للطرفين لمكان نحن والالحسن وانا لصافون ثم هو كقولهم نحن الذين بايعوا محمداً - فهو للتعين نحو من النائب فيقال زيد النائب اي زيد الذي تاب لتعيين المبتدأ من هو وهو غير ظهور الاتصاف وغير هل سمعت بالبطل فهو البطل اكتفوا به في المعرفتين -

زيد التائب بود از بهر معهودتیش

عكس و می از بهر تعیین کیست آنکس ای اجل

هست در تقدیر جنگ سعد و سید خاسته

ورنه در ملفوظ اینگونه نمی باشد کمل

﴿وما منا الا له مقام معلوم﴾ من الصفات ص ٢٧٩ ج ٧

ان لم يكن فى الاصل وما منهم كما ذكره الخفاجى فقد بنى على ما قبله من قصة الملائكة ومثله وقع فى سبا ص ٢٧٧ ج ٧ فاشكل على المفسرين وتقدير القول فيه على نكتة قوله فى البقرة ﴿ ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ﴾ من نقل المحكى عنه على حاله وحذف روابط الحكاية وقد يقع كثيراً ان الرجل ينقل قصة ويقول من عنده فى البين شيئاً لمخاطبه بدون تفريق بين الحكاية والخطاب ولا يخل -

سورة الشورى

١٦١ - قوله تعالى ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من

وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء إنه على حكيم ﴾ أى الا بطريق الوحي فهو مصدر ايدان النوع ولما استنده الى نفسه وقابله بما بعده فهو الالتقاء فى القلب و النفث فى الروح يقظة كان او مناما فامتاز عن قسميه بهذا ﴿ أو من وراء حجاب ﴾ أى او تكليماً من وراء حجاب بان لا يرى المتكلم و يسمع صوتاً غيبياً كما سمع موسى عليه السلام او يكون وقع الخاتم الانبياء فى ليلة الاسراء -

﴿ أو يرسل رسولا ﴾ فيوحى ذلك الرسول ولما اسند الایحاء اليه فهو كلام منه يخفيه من غيره لا القذف فى القلب فامتاز بهذا عن الوحي الاول و انما قابل الوحي بالایحاء لان الاول من الله بلا واسطة فيفهم منه صورة تناسب حضرته بخلاف ارسال الملك فانه يتكلم كما يتكلم الرجل مشافهة او يأتى فى مثل صلصلة الجرس وكلاهما ليسا قذفا فى القلب فهذه القرينة امتاز الاول عن الثالث و ليس مقابلة الشئ بنفسه فالاول تصرف غيبي فى مدارك النبي بخلاف الثالث فانه اسماع كلام يسمعه ولم يذكر اليه بعد فيوحى لانه لم يذكر المرسل اليه فى قوله ﴿ أو يرسل رسولا ﴾ فجرى الكلام على نسقه والحاصل ان الوحي بلا واسطة و الایحاء بواسطة لا بد ان يكون ممتازين بأنفسهما فعلى هذا اكتفى و ليس مقابلة الشئ لنفسه -

وقد يقال ان القذف فى القلب كما يكون من الله يكون النفث فى الروح من روح القدس و الالهام من الملك فالوجه ان المقابل هو الارسال فقط ثم عمل ذلك المرسل ايضا الایحاء ولما كان هو ايضا إحاء فى الواقع فلا بد ان يطلق عليه ايضا و الا لاوهم الكلام انحصاره فى الاول وكان خلاف الواقع -

وقد يقال ان ارسال الرسول هو فى صورة تمثله بشرا بخلاف صلصلة الجرس فانه نزوله على القلب بدون واسطة السمع لكلام مبهود سواء كان الصوت للملك بالوحي ام حفيف الاجنحة و الظاهر الاول و سلسلة على صفوان لامتداده فى السماوات متداركا وهو صفة صوت الوحي الا ان يقال ان صوت اجنحتهم ايضا تمتد من العلو الى السفلى و الظاهر من حديث

ابن مسعود في التوحيد معلقا هو الاول فاعلمه و صلصلة الجرس ههنا
كنفرات التلغراف لاداء الرسالة و ليعلم ان الهام الملك بغير رويته و الا فهو
تكليم على المعروف و فتح العزيز من قوله تعالى ﴿ فانه نزله على قلبك ﴾



سورة الزخرف

١٦٢ - قوله تعالى ﴿ واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ﴾
يستدل به على حيوة الانبياء و الا فيمكن ان يكون السؤال عن حالهم -
(ص ٨٣٧)

١٦٣ - قوله تعالى ﴿ ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض ﴾
فكيف بابقاء عيسى عليه السلام في السماء - (ص ٨٣٩)

١٦٤ - قوله تعالى ﴿ وانه لعلم للساعة ﴾ مسند احمد ص ٣١٧

(١) حدثنا عبد الله حدثني ابي ثنا هاشم بن القاسم ثنا شيبان عن عاصم
عن ابي رزين عن ابي يحيى مولى ابن عقيل الانصارى قال قال ابن
عباس لقد علمت آية من القرآن ما سألتى عنها رجل قط فما ادرى
اعلمها الناس فلم يسألوا عنها ام لم يفتنوا لها فيسألوا عنها ثم =

عن ابن عباس ﴿ تكلم الناس في المهد ﴾ مسند^١ ص ٤٣٦ ج ٢ -

= طفق يحدثنا فلما قام تلا و منا ان لا نكون سألناه عنها فقلت انا لها اذا راح غدا فلما راح الغد قلت يا ابن عباس ذكرت امس ان آية من القرآن لم يسالك عنها رجل قط فلا تدري أعلمها الناس فلم يسألوا عنها ام لم يفطنوا لها فقلت اخبرني عنها و عن الآتي قرأت قبلها قال نعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش يا معشر قريش انه ليس احد يعبد من دون الله فيه خير وقد علمت قريش ان النصارى تعبد عيسى بن مريم وما تقول في محمد فقالوا يا محمد الست تزعم ان عيسى كان نبيا و عبداً من عباد الله صالحا فلئن كنت صادقا فان آلهتهم لكما تقولون قال فانزل الله عزوجل ﴿ ولما ضرب ابن مريم مثلاً اذا قومك منه يصدون ﴾ قال قلت ما يصدون قال يضجون و انه لعلم للساعة قال هو خروج عيسى بن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة ١٢ (مسند احمد ص ٣١٧، ٣١٨ ج ١)

(١) (في حديث الشفاعة يوم القيامة) فياتون عيسى فيقولون يا عيسى انت رسول الله و كلمته القاها الى مريم و روح منه قال هكذا هو و كلمت الناس في المهد فاشفع لنا الى ربك الاترى الى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا الحديث (مسند ص ٤٣٦ ج ٢)

سورة الفتح

١٦٥ - قوله تعالى ﴿ معرة بغير علم ﴾ ص ٨٧٥ - فيه لحوق تبعة فيما هو قبيح وان لم يعلم به فهو كوني لا تشريعي -

سورة الحجرات

١٦٦ - قوله تعالى ﴿ قالت الاعراب 'امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ﴾ يريد ان الايمان اقصى العلى ينبغى للانسان ان يتبصر في هذه الدعوى ولا يريد انهم كانوا منافقين -

١٦٧ - قوله تعالى ﴿ وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغوين ﴾ فعبّر عن الجحيم بما يفيد انه كامن يبرز و في داخل الارض على نحو ستة و ثلاثين ميلا نار شديدة وازلاف الجنة يكون بازلاف اهلها اليها و يقال

ان اول ما یتربکب من الاثیر یكون غازا ثم یخمد ظاهره فعلى هذا فى کل الاثیر نار ثم یلبس رماداً و راجع ما ذکره فى الکمالین من قوله تعالى ﴿ و جئى یومئذ ببهم ﴾

سورة ق

۱۶۸- قوله تعالى ﴿ ذلك يوم الخلود لهم ما يشآؤون فيها و لدينا

مزید ﴾ و ف' ص ۱۰۵ ج ۸ و آخر فاطر من' الموضح -

(۱) قوله تعالى ﴿ ذلك يوم الخلود ﴾ (ف) اس دن جس کو جو ملا سو

ہمیشہ ہے اس سے پہلے ایک بات پر ٹھیراؤ نہ تھا ۱۲ ﴿ لهم ما يشآؤون

فہا ﴾ (ف) جو نعمتیں ان کے خیال میں نہیں ۱۲ موضح -

(۲) لعل المراد قوله تعالى ﴿ الذى أحلنا دار المقامة من فضله ﴾ الآية -

(ف) رہنے کا گھر اس سے پہلے کوئی نہ تھا - ہر جگہ چل چلاؤ

تھا اور روزی کا غم اور دشمنوں کا اور رنج و مشقت، وہاں پہونچکر

سب گئے ۱۲ (موضح) جامع و

.....

سورة الذاريات

١٦٩ - قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون ﴾

قال الشيخ رفيع الدين الدهلوي رحمه الله تعالى الغاية غايتان غاية النوع و غاية الشخص و ايضا اشرف و غيره فالمعنى ما خلقت هذين النوعين الا للعبادة و اما غاية الاشخاص فقد تكون تعمير الدارين و نحوه و قال ابو البقاء في الكليات من الارادة ص ٥٠ ليس المراد به وقوع العبادة بل الامر بها وهو ارادة التكليف و فصله فراجع -

قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون ﴾ قيل ان

الغاية غاية خلقه نوع و غاية خلق الاشخاص فالمعنى انى ما خلقت هذين النوعين الا للعبادة و الا لم اخلقهما و الاشخاص قد تكون لاغراض اخر كتعمير الدنيا و ايضا هناك غاية كمال و مطلق غاية و ايضا غاية تكوين و غاية تشريع و قال ابو البقاء ما خلقتهم الا لان امرهما بالعبادة و قال بعض الاذكياء هذا كما يقال ما نصبت هذه المدرسة الا لقصد التعليم فامر الطلبة التعلم و هذا هو الذى طلب منهم فان لم يتعلموا لم يضر فى قوله اى الامر الذى طلب من الجن و الانس بعد ان تكفل برزقهما و غيره ولم يدع اليهما هى العبادة فامر الله قد فرغ منه و الامر الذى طلب منهما هى العبادة وحدها

كما يقال ما امرك الذي فوض اليك الا هذا - وقد يقال ان هناك تعلقين
تعلق ارادة لا يتخلف المراد منه و تعلق آخر وهذه الآية يتبادر منه انه
الاول و انه من ذبول الخلق لا يتخلف المراد منه وقد تصلح بهذا السياق
بعينه لان تكون المتعلق الآخر كقوله ﴿ و أقم الصلوة لذكرى ﴾ و كتخلف
الاغراض في المواضع و انما تبادر لانه ذكر صفة الخلق فيتوهم انه بالايجاب
و راجع علم الكتاب^١ ص ٣٢٥ وما ذكره في البواقيت من ان نظر الرب

(١) قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون ﴾ هر چند

هر چه موجود است از مخلوقات مدام مصروف طاعت و عبادت حق
تعالی است عموماً و اطلاقاً که ﴿ ان من شیء إلا یسبح بحمده ، و لله
یسجد من فی السموات و الارض طوعاً و کرهاً و ظلالم بالغدو و الاصال ﴾
اما او سبحانه تخلق جن و انس را برائے عبادت خویش تخصیصاً
از ان جهت بیان فرموده که منظور ازین عبادت عبادت خاصه است
که موقوف علیه ظهور آن تشخصات اجنه و ناسن ست و علة غائی
از موجود کردن حقیقت انسانیه و ماهیت جنیه همین عبادت مخصوصه
است که باین طور خاص هیچ یکے از مخلوقات حق تعالی را نه
پرستیده بلکه بالذات مقصود برائے ظهور این عبادت تخلق حضرت
انسان است و در ضمن آن ماهیت جنیه که کالجزء ماهیت انسانیه
است نیز داخل است و تقدیم کلمه جن بر کلمه انس که در آیه مذکوره
واقع است باعتبار تقدم جزء است بر کل نه بسبب اولویت جن
از انس برائے عبادت حق تعالی که افراد جنیه از افراد انسانیه نهج
پرستش و عبادت آموخته اند و ایمان برسول خدا علیه السلام =
الی

الی القطب قصداً و حدیث انما ترزقون بضعفائکم و حدیث الابدال من

= آورده اند ﴿ قل اوحی الیّ انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا یمهدی الی الرشد فامنا به ولن نشرك بربنا أحدا ﴾ و چون طریق این عبادت خاصه مخصوص نوع جن و انس است او سبحانه در آیه مرقومه تخصیص این هر دو نوع مخلوق خود برائے عبادت خویش بیان فرموده و مراد آنست که درین نوع جن و انس چنین عبادت ظهور خواهد کرد و بعض افراد این هر دو نوع باین عبادت خاصه مشغول خواهند بود و اگرچه در جمیع افراد اینها استعداد بجا آوردن این عبادت و دیعت فرموده است اما بعمل آوردن در قسمت هر که مقدر گشته همان کس بعمل می آرد والا این چه معنی دارد که او تعالی اینها را برائے عبادت خویش پیدا کرده باشد و اینها خلاف آن نمایند ما شاء الله کان وما لم یثأ لم یکن و اگر مراد از عبادت عبادت عامه که نصیب هر موجود است باشد یعنی فقط تبعیت اراده و مشیت الهی عموماً مقصود بود پس تخصیص جن و انس نیست بلکه مراد بیان عبادت همه مخلوقات است چنانچه گوئی همه جن و انس برائے همین کار آفریده شده اند یعنی تمام عالم برائے همین کار آفریده گشته و این قسم دلالت جزء بر کل در محاورات همه زبانها شائع است بر متبع پوشیده نخواهد بود کما قال الله عزوجل ﴿ الله نور السماوات و الارض ﴾ فاراد به انه نور کل الموجودات لا نور السماوات و الارض فقط و انحصر نوره بهما لانه نور جمیع المخلوقات بنور وجوده وهو خالق الاشياء كلها فافهم ۱۲ (علم الکتاب ص ۳۲۵)

المواهب والاول عند الترمذى فى الجهاد وعند خ منه والفتوحات ص ٩٣
ج ٤ و ص ٣٩٣ ج ٤ -

ولا يخفى ان قوله تعالى ﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾
على ظاهره فانه يعلم كل احد انه خلقها لها بلا ريب ولكن لم يفعلوا
فخلصت الآية من السؤال وانما يكون السؤال عقليا والمعنى انى خلقت كل
الاشياء للعبادة وخلقتهما ايضا لها وفى الفتوحات ص ٤٦٦ ج ٣ وما خلقه
الله الا عبدا فلم يرد عبادة الشرائع وانما اراد الاقرار بالعبودية ولا ينكره
الا من ادعى الربوبية او اعتقد الدهرية وعبادة الشرائع سمع به لا تعلق لها
بالتكوين والخلق و ص ٣٤٩ ج ١ و خصوصا ص ١٥٩ ج ٣ و ص
٥٣٨ ج ٢ و اما من حمل العبادة ههنا على الاعمال فلا معرفة له باللسان فالعمل
صورة والعبادة ووح لتلك الصورة العملية التى انشأها المكلف و ص ٥٤٤ ج ٢
و وجه تخصيصهما بالذكر فى الموضع ص ٧٢٥ ان تكليفهما على خلاف
هواهما بخلاف سائر الاشياء ثم رايت ما يشق فى روح المعانى ونحو منه

(١) والعبادة غاية التذلل والظاهر ان المراد بها ما كانت بالاختيار دون
التى بالتسخير الثابتة لجميع المخلوقات وهى الدلالة المنبهة على كونها مخلوقة
وانها خلق فاعل حكيم ويعبر عنها بالسجود كما فى قوله تعالى ﴿والنجم
والشجر يسجدان﴾ وال فى الجن والانس على المشهور للاستغراق
واللام قيل للغاية والعبادة وان لم تكن غاية مطلوبة من الخلق لقيام
الدليل على انه عزوجل لم يخلق الجن والانس لاجلها اى لارادتها
منهم اذ لو ارادها سبحانه منهم لم يتخلف ذلك لاستلزام الارادة الالهية
للمراد كما بين فى الاصول مع ان التخلف محقق بالمشاهدة وايضا =
فى [٩٦] - ٣٨٤ -

في ذيل ' ﴿ قل كل يعمل على شاكلته ﴾ الآية -

= ظاهر قوله تعالى ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن و الانس ﴾ يدل على ارادة المعاصي من الكثير ليستحقوا بها جهنم فينا في ارادة العبادة لكن لما كان خلقهم على حالة صالحة للعبادة مستعدة لها حيث ركب سبحانه فيهم عقولا و جعل لهم حواس ظاهرة و باطنة الى غير ذلك من وجود الاستعداد جعل خلقهم مقيا بها مبالغة بتشبيه المعد له الشئ بالغاية و مثله شائع في العرف الا تراهم يقولون للقوى جسمه هو مخلوق للمصارعة و للبقر هي مخلوقة للحرث و نرى الكشف ان افعاله تعالى تنساق الى الغايات الكمالية و اللام فيها موضوعها ذلك و اما الارادة فليست من مقتضى اللام الا اذا علم ان الباعث مطلوب في نفسه وعلى هذا لا يحتاج الى تأويل فانهم خلقوا بحيث يتأني منهم العبادة و جدوا اليها و جعلت تلك غاية كمالية لخلقهم و تعوق بعضهم عن الوصول اليها لا يمنع كون الغاية غاية و هذا معنى مكشوف ، انتهى فامل ١٢ (روح المعاني ص ٢٢١ ج ٨)

(١) وقال بعض المتأخرين من فلاسفة الاسلام المتصدين للجمع برايهم بين الشريعة و الفلسفة ان ذات الانسان بحسب الفطرة الاصلية لا تقتضي الا الطاعة و اقتضاها للعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية لجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للعصية مثل ميل منحرف المزاج الاصل الى اكل الطين وقد ثبت في الحكمة ان الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث في جسم المريض مزاجاً خاصاً يسمى مرضاً فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما ان الصحة منها و في الحديث =

= ألقدي أنى خلقت عبادى كلهم حنفاء وانهم اتهم الشياطين فاجتالهم
عن دينهم و فى الاثر كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
و ينصرانه و يمجسانه اى بواسطة الشياطين او المراد بهم ما يعم شياطين
الانس و الجن او الشياطين كناية عن العوارض الغريبة فالخلق او لم
يحصل لهم مس من الشيطان ماعصوا و لبقوا على فطرتهم لكن مسهم
الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الاصلية فاقضوا اشياء منافية لهم مضادة
لجوهرهم البهى الالهى من الهيات الظلمانية ر نسوا انفسهم وما جبلوا عليه
هـ ولولا المزعجات من اللالى هـ لما ترك القطايطب المنام

ولذا احتاجوا الى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى و يسنون لهم ما
يذكرهم عهد ذواتهم من نحو الصلوة و الصيام و الزكوة و صلة الارحام
ليعودوا الى فطرتهم الاصلية و مقتضى ذواتهم البهية و يعتدل مزاجهم
و يتقوم اعوجاجهم ولذا قيل الانبياء اطباء وهم اعرف
بالداء و الدواء ثم ان ذلك المرض الذى عرض لذواتهم و الحالة المتنافية
التي قامت بهم لولا ان وجدوا من ذواتهم قبولا لعروضها لهم
و رخصة فى لحوقها بهم لم يكونا يعرضان ولا يلحقان فاذا كان مما
تقتضيه ذواتهم ان تلحقتهم امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقهم تلك
الامور اجتمعت فيها جهتان الملائمة و المناقاة اما كونها ملائمة فلكون
ذواتهم اقتضتها و اما كونها منافية فلانها اقتضتها عل ان تكون منافية
لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فوص مقتضى لها بل امرا آخر و انظر
الى طبيعتها - (٢) التى تقتضى ييوسة حافظة لاي شكل كان حتى
صارى ممسكة للشكل القسرى المنافى لكرويتها الطبيعية و منعت عن
العود اليها فعروض ذلك الشكل الارضية لكونها مقسورة من =
و الا

والا سهل ان يقال ان العبادة مثل الخشوع في الصلوة قلما يحصل
ومع هذا لا يهمل الامر به ولا شرع الصلوة له تخلف كثيرا وراجع في
هذه الآية اثار الحق ص ٣٨١ -

= وجه و مطبوعة من وجه فالانسان عند عروض مثل هذا المنافي متلذذ
متألم سعيد شقي ملذذ ولكن لذة المله سعيد ولكن سعادته شقارته
وهذا المعرك امر عجيب لكنه اوضح بنمط غريب و من تأمل
وانصف ظهر له ان لا ملحوظ لكثير من الشبهات في هذا الفصل الا
بالذهاب الى القول بالاستعداد الازلي وان لكل شئ حالة في نفسه
مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يفاض عليه الا هي لئلا يلزم
انقلاب العلم جهلا وهو من اعظم المستحيلات و الاثابة و التعذيب
تابعان لذلك فسبحان الحكيم المالك فتبث فكم قد زلت في هذا المقام
اقدام اعلام كالاعلام نسأل الله تعالى ان ينور افهامنا ويثبت اقدامنا
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ثم اعلم انه روى عن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه انه قال لم ار في القرآن ارجى من هذه الآية لا
يشا كل بالعبد الا العصيان ولا يشا كل بالرب الا الغفران قال ذلك
حين تذاكروا القرآن فقال عمر رضي الله عنه لم ار آية ارجى من التي
فيها ﴿ غافر الذنب و قابل التوب ﴾ قدم الغفران قبل قبول التوبة وقال
عثمان رضي الله عنه لم ار آية ارجى من ﴿ نبئ عبادي اني انا الغفور
الرحيم ﴾ وقال علي كرم الله تعالى وجهه لم ار ارجى من ﴿ يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم ﴾ الآية - و قيل في الارجى غير ذلك ويسم
عليك ان شاء الله تعالى لكن ما قاله الصديق لا يتأتى الا على تقدير
ان يراد كل احد مطلقا يعمل على شاكلته فانهم (روح المعاني ص ٥٧٩)

سورة النجم

١٧٠ - قوله تعالى ﴿ والنجم إذا هوى ﴾ اخذ من السماويات

لان الكلام فيما بعد في خبر السماء وفي الاسراء الى السماوات العلى الى سدره المنتهى الى ان قال ﴿ إن هو إلا وحي يوحى ﴾ فهذه فذلكه هذه الآيات و ابهم الموحى فيه لانحصاره في الله تعالى و الوحي الرسالة و ذكر الاوصاف التى تنحصر في موصوف ابلغ من تسميته كما في قولهم مررت باكرم القوم ثم قال ﴿ علمه شديد القوى ﴾ فانتقل الى المعلم بعد ذكر الموحى وجعلها اثنين موحيا و معلما ثم ذكر اوصاف المعلم لان الكلام اذن مع اهل مكة وكانوا لا يعرفون جبرئيل فذكر صفته و فعله و هذه اوصافه في سورة التكوين راجع ما في شرح القاموس من الكرويين و كأنه تعديل سند الوحي و بيان صفة اتيانه و صورته فانه اذا قيل يأتيه الملك يهجس بالبال انه كيف يأتي فقال انه قادر على ذلك و انه ذو مرة سوى مبارك الصورة لا يؤنس من مثله الا الخير و انه يدنو و يتدلى فذكر نعته و صفته و حليته و كيفية اتيانه قال ابن القيم ذو مرة اى جميل المنظر حسن الصورة ذو جلالة ليس شيطانا اقبح الخلق صورة بل هو اجمل الخلق و اقوامهم و اعظمهم امانة و مكانة

عند الله قال وهذا تعديل لسند الوحي والنبوة وتزكية له كما ذكر نظيره في سورة التكويد فوصفه بالعلم والقوة وجمال المنظر وجلالته وهذه كانت اوصاف الرسولين الملكى والبشرى اهـ - وكان هذا من اول تقرير مع من خاطبهم فبسطه شيئا وقد قيل كما ذكره البيضاوى وغيره ان فى قوله تعالى ﴿ قَدْ لِي ﴾ اشارة الى انه ما تجاوز عن مكانه فانه استرسال مع تعلق كتلى الثمرة اهـ وهذا كنور عظيم منبسط فى الجو تصاغر ودخل من كرة فرآه الناظر غير منفصل عن موضعه وكأنه نحو يان لما ذكره فى تمثيل جبرئيل بشراً ويفيد ههنا كما ذكره السهيلي ما رواه ابن منجر مستنداً الى شريح بن عبيد (ولعله يكون أسناده كما فى ص ٢١٨ ج ١ وهو فى الدر المنثور ص ١٢٤ ج ٦ و ص ٩٢ ج ١) قال لما صعد النبي صلى الله عليه وسلم الى السماء ﴿ فأوحى الى عبده ما أوحى ﴾ فلما احس جبريل بدنو الرب خر ساجداً فلم يزل يسبح سبحانه رب الجبروت والملوك والكبرياء والعظمة حتى قضى الله الى عبده ما قضى قال ثم رفع رأسه فرأيت فى خلقه الذى خلق عليه منظوما اجنحت بالزبر جدو اللؤلؤ والياقوت نفيل الى ان ما بين عينيه قد سد الافقين وكنت لا اراه قبل ذلك الا على صور مختلفة وكنت اكثر ما اراه على صورة دحية بن خليفة الكلبي وكان احيانا لا يراه قبل ذلك الا كما يرى الرجل صاحبه من وراء الغراب اهـ -

قوله ﴿ فأوحى الى عبده ما أوحى ﴾ الضمير فيه لله تعالى لا لجبريل فعند الطبرى فأوحى الله الى ما أوحى ونحو منه عند مسلم ص ٩١ وكذلك عند البخارى من طريق شريك ابن ابى نمر وكذلك من طريق ثابت

ثابت عن انس عند احمد (مسند ص ١٤٩ ج ٣) كما نقله ابن كثير ص ٦ و ص ٨ من طريق آخر عن انس ايضا ويدل هذا على ان قوله تعالى ﴿ فارحني إلى عبده ما أوحى ﴾ عن انس في ليلة الاسراء من غير طريق شريك ايضا فني المواهب و روى ابن خزيمة باسناد قوى عن انس قال رأى محمد ربه اه وروح المعاني ص ١١٧ ج ٣ او هو اخذ بالعموم او اقتباس و راجع ما عن ابن مسعود رضى الله عنه عند ابن كثير ص ٣٢٥ ج ٩

(١) و نقل المناوى ان الكمال ابن الهمام سئل عما رواه الدار قطنى و غيره عن انس من قوله صلى الله عليه وسلم رأيت ربى في احسن صورة بناء على حمل الرؤية في اليقظة فاجاب بان هذا حجاب الصورة انتهى وهو التجلى الصورى الشائع عند الصوفية و منه عندهم تجلى الله تعالى في الشجرة لموسى عليه السلام و تجليه جل و علا للخلق ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ و هو وان تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها ﴿ والله من ورائهم محيط ﴾ و الرؤية التى طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية و ذكر بعضهم ان موسى عليه السلام كان يرى الله تعالى الا انه لم يعلم ان ما رآه هو هو و على هذا الطرز يحمل ما جاء في بعض الروايات المطعون بها رايت ربى في صورة شاب و في بعضها زيادة له نعلان من ذهب ١٢ (روح المعاني ص ١١٧ ج ٣ مطبوع المطبعة الكبرى المنيرية بمصر سنة ١٣٠١ هجرى)

(٢) و قال ابن ابى حاتم حدثنا ابو زرعة حدثنا مصرف بن عمرو الياشى ابو القاسم حدثنا عبد الرحمن ابن محمد بن طلحة بن مصرف حدثنى ابى عن الوليد وهو ابن قيس عن اسحق بن ابى الكهتلة اظنه ذكره =

من طريق اسحاق بن ابي الكهتله وهو فيه^١ ص ٣٣١ ج ٩ عن احمد ايضا وهو في المسند^٢ ص ٤٠٧ ج ١ وليس هذا انتشاراً في الضائر ولا انفكاكا

== عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير جبريل في صورته الا مرتين اما واحدة فانه سأل ان يراه في صورته فسد الافق واما الثانية فانه كان معه حيث صعد فذلك قوله تعالى ﴿ وهو بالافق الاعلى ﴾ ١٢ (ابن كثير ص ٣٢٤ ج ٩)

(١) وقال الامام احمد حدثنا ابو النضر حدثنا محمد بن طلحة عن الوليد بن قيس عن اسحاق بن ابي الكهتله قال محمد اظنه عن ابن مسعود انه قال ان محمداً لم ير جبريل في صورته الا مرتين اما مرة فانه سأل ان يريه نفسه في صورته فاراه صورته فسد الافق واما الاخرى فانه صعد معه حين صعد به وقوله ﴿ وهو بالافق الاعلى ﴾ ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فاوحى إلى عبده مآً أوحى ﴿ فلما اخبر جبريل ربه عز وجل عاد في صورته و سجد فقله ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى إذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ قال خلق جبريل عليه السلام هكذا رواه الامام احمد وهو غريب ١٢ (ابن كثير ص ٣٣١ ج ٩)

(٢) حدثنا عبد الله حدثني ابي ثنا ابو النضر ثنا محمد بن طلحة عن الوليد بن قيس عن اسحق ابن ابي الكهتله قال محمد اظنه عن ابن مسعود انه قال ان محمداً لم ير جبريل في صورته الا مرتين اما مرة فانه سأل ان يريه نفسه في صورته فاراه صورته فسد الافق واما الاخرى فانه صعد==

في النظم فإن هذا الوصف منحصر في الله تعالى وانه قد جعل هناك موجياً ومعلماً وانه لما اختار رسولا انتهى الامر الى المرسل آخر او لم يكن الرسول موجياً بل المرسل هو الموحى على شاكلة قوله ﴿أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء﴾ واما المقابلة بين قوله وحياً وغيره ثم قوله ﴿فيوحى﴾ فكانه من المجرد والمزبد وراجع الفتوحات ص ٩٣ ج ٢ و ص ١٠٢ ج ٢ و ص ٤٩٣ ج ٢ و ص ٤٣٦ ج ٣ وانه ليس هناك متعاطفات بالواو وانما هي سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض في الخارج و الالتئام الى الله وهو فذلكه ايضا كما فيما قبله في قوله ﴿ان هو إلا وحي يوحى﴾ وهو استيناف ايضا باعادة ما استوقف عنه كقوله ﴿إهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم﴾ ثم قال ﴿ما كذب الفواد ما رأى﴾ او كما هامش بيان القرآن ص ١٢٩ ج ١ عن الاتصاف -

= معه حين صعد به وقوله ﴿وهو بالافق الاعلى ، ثم دنى فندلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ قال فلما احس جبريل ربه عاد في صورته وسجود وقوله ﴿ولقد رآه نزلة اخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، اذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ قال خلق جبريل عليه السلام ١٢ (مسند احمد ص ٤٠٧ ج ١)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ولو شاء الله ما اقتلوا﴾ (بقرة) قال محمود رحمه الله كرر ﴿ولو شاء الله﴾ للتاكيد قال احمد ووراء التاكيد سر اخص منه وهو ان العرب متى ثبت اول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر و ارادت الرجوع الى الاول قصدت ذكره اما بتلك العبارة =

فقطله عما قبله ولم يعطفه عليه لانه شامل لروية الله تعالى بالفؤاد
و لرؤية جبريل على صورته وهما قبل الاسراء ولسائر ما رأى في ليلة
الاسراء لقوله تعالى فيما بعد ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ و لقوله
في بنى اسرائيل ﴿لنريه من آياتنا﴾ و لقوله هناك ﴿وما جعلنا الرؤيا التي
أريناك إلا فتنة للناس﴾ فالفتنة هناك هي الممارسة ههنا في قوله تعالى
﴿أقمارونه على ما يرى﴾ فقلوه ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ اى ما
كذب الفؤاد عبدنا ما رأى اى هذا العبد اما بفؤاده او بعينه قال القارئ
في شرح الشفا اى ما كذب فؤاده مريته بل صدقه و طابقه اذ لا يقال
﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ بقلبه و بسطه في اقسام القرآن بما لا مزيد
عليه و حمله في الموضع على الكذب في الافعال كما في كذب بطن

= او بقريب منها وذلك عندهم مهلع من الفصاحة مسلك و طريق معتد
وكان جدى لامى ابو العباس احمد بن الفارس الفقيه الوزير يعد في
كتاب الله تعالى مواضع في هذا المعنى منها قوله تعالى ﴿من كفر بالله
من بعد ايمانه﴾ الى صدر او منها قوله ﴿ولولا رجال مؤمنون﴾ الى قوله
﴿كفرها منهم﴾ وهذه الآية من هذا النمط لما صدر الكلام بان اقتتلهم
كان على وفق المشية ثم طال الكلام و اريد يان ان مشية الله تعالى
كما نفذت في هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهي نافذة في كل
فعل واقع وهو المعنى المعبر في قوله تعالى ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾
ذكر تعلق المشية بالاقتتال ليتلوه عموم تعلق المشية لتناسب الكلام
و تعرف كل بشكله فهذا سر ينشرح لبيان الصدر و يرتاح السر والله
الموفق ١٢ (الاتصاف هامش الكشاف ص ١١٧)

اخيك فكذب متعمدا الى مفعولين كقولهم صدقت فلانا الحديث وكذبت
 ويحتمل الاقتصار على مفعول واحد ايضا كما ذكره النووي عن الفراء ١٢
 اى ما قال كذبا هذه الخصلة بل قال ما وقع بعد عيانا فى الاسراء
 بالنسبة الى رؤية الله تعالى ولا بعد فيه مع هذا ولولا ضمير ﴿ ولقد رآه
 نزلة اخرى ﴾ الى العبد لكان الاوضح ان يقال ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾
 اى ما رأى الفؤاد اى ما اقتراه وما قاله كذبا وكون الرؤية ههنا رؤية
 الفؤاد وفيما بعد رؤية البصر لا يورث فكما فى النظم فان الرؤية امر واحد
 والفرق من تلقاء الفاعل وقد صح الاحاديث المرفوعة والآثار فى الرويتين
 وروية الله الاولى بالفؤاد على ما ذكره ابن عباس والا فالفؤاد لا ينافى
 الرؤية البصرية فى كلا المرتين فانه لا بد من حضوره فى البصرية وسيما فى
 الرؤية الالهية التى لا تكتنه وفى الدر المنثور ص ٩٠ ج ١ من العهد العتيق
 قال فاشدكم بالله الذى انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان النبى الامى
 هذا تنام عيناه ولا ينام قلبه و!الفؤاد وجهة اخذ القلب من عالم الغيب
 واشراح الصدر وجهة افادته والثانية بالبصر على شاكلة حديث البعثة من
 تقدم الرؤيا على الواقعة ثم ذكر صلى الله عليه وسلم لكل طرفا من الكلام
 كما نقله فى المواهب عن المهدوى ولم يفسر على ضابطة الالفاظ شرحا متعارفا
 جامعا ومازما بل ذكر بعض الماصدقات واطرافا من القصة ومثله كثير
 فى الحديث وعند السلف كحديث اول مسجد اسس على التقوى ثم قال
 ﴿ أقيموا على ما يرى ﴾ ولم يقل ما قد رأى فدل على ان ثم رويته
 اخرى بعد هذه قاله السهيلي وقال ﴿ على ما يرى ﴾ ولم يقل فيما يرى

لأنهم كانوا يمارون في نفس الرؤية لا في خصوص الموى وعن ابن عباس رضى الله عنه انه كان يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين مرة يبصره ومرة بفؤاده رواه الطبراني في الاوسط و رجاله رجال الصحيح خلا جهور بن منصور الكوفي و جهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات كذا في الزوائد وهو في الفتح ص ١٧١ ج ٧ مختصراً وعند الدارمي عن ابن غنم قال نزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق بطنه ثم قال جبريل قلب وكيع فيه اذان سميعتان وعينان بصيرتان آه قال ابو محمد وكيع يعنى شديداً اه مع الفتح ص ٤٠٠ ج ١٣ اى متينا ثم قال (ولقد رآه نزلة اخرى) وان لم تكن المرة فيشمل مرات الترقى والتدلى منه تعالى واخرى من التأخر او مؤث آخر او يشمل العدد ضربة وهذه ايضا شاملة للرويتين اما رؤية جبريل فظاهر واما رؤية الله تعالى فلانها لا تكون الا بدنو منه تعالى وتدل منه كنزوله الى السماء الدنيا في الثلث الليل الاخير وكما في الفتح ص ٤٠٣ ج ١٣ عن ابن عباس وكحديث يطلع الله على اهل الجنة فيقول هل رضيتم ذكره في الفتح من لفظ الاسماعيلى وقوله (عند سدره المنتهى) متعلق بالرأى كقولك رايت الهلال من المسجد لا بالمرئى كقولك رأيت من السحاب وقد ذكره الطبرى وقوله (إذ يغشى السدره ما يغشى) اى من الانوار والتجليات فاجتمعت الملائكة عليه كالفراش وعند النسائي فأتيت سدره المنتهى فغشيتنى ضبابه خررت له ساجداً (و الكنز ص ٢٩٤ ج ٦ و الدر المنثور ص ١٣٨ ج ٤ مرات) وهذه الضبابه هى الظلال من الغمام التى يأتى فيها الله تعالى ويتجلى (الدر المنثور ص ٧٠ ج ١) وهى

- ٣٩٦ -

[٩٩]

حضرة

حضرة العلماء التي كان فيها الرب قبل ان يخلق خلقه (راجع البواقيت ص ١١٢، ٩٤) و راجع ابن كثير ص ١١ ج ٦ و السفاريني ص ٩٨ ج ٢ و الابريز ص ٩٢ و الدر المنثور ص ٢٥٦ ج ٦ و العما و الظلل من الغمام يعبر به عند ذكر الحوادث من الاثيان وغيره و اما النور ففيه حديث مسلم حجاب النور لو كشفه لاحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فهو وجود منبسط ولا يرتفع هذا الحجاب في الجنة ايضا ذكره في الفصوص (خلافا لما في الفتح) و روح المعاني ص ٢٥٦ ج ٤ و الدر المنثور من

(١) ثم انطلق بي حتى انتهيت الى الشجرة فغشيتني سحابة فيها من كل لون فرفضني جبريل وخررت ساجداً لله عزوجل (ابن كثير ص ١١ ج ٦)
(٢) تحت قوله تعالى ﴿ وأقنطهم هواً ﴾ اي خالية عن العقل و الفهم لفرط الحيرة والدهشة ومنه قيل للجان والاحق قلبه هواً ولا رأى فيه ومن ذلك قول زهير —

كان الرجل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواً

و قول حسان —

الا بلغ ابا سفيان عني فابت مجوف نخب هواً

و روى معنى ذلك عن ابي عبيدة و سفيان و قال ابن جريج صفر من الخير خالية منه و تعقب بانه لا يناسب المقام و اخرج ابن ابي شيبة و ابن المنذر عن ابن جبير انه قال اي تمور في اجوافهم الى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه، والجملة في موضع الحال ايضا والعامل فيها اما يرتد او ما قبله من العوامل الصالحة للعمل و جوز ان تكون جملة مستقلة و الي الاول ذهب ابو البقاء و فسر هواً بفارغة و ذكر انه انما افرد =

هود وكتاب العلو ص ٩٨ و حديث العباء في الكنز ص ٢٥٩ ج ٥ بحذف ما وكذا في الفائق و النهاية و المجمع -

و الهواء في لغة العرب الجو لا الريح الساكن فلم يدل على عدم تناهيه و انما هو كظلة السلطان نعم دل على عدم تناهي الجو و الاستواء على العرش ايضا حادث كما في الدر المنثور ص ٣٦٠ ج ٥ من فصلت حم السجدة وكذا من الجزء الاول عند ابن كثير وهو نص سورة فرقان وغيرها من الاعراف و يونس و السجدة و علم الكتاب ص ٣٠٥ و الدر المنثور ص ٩١ ج ٣ و الفتوحات ص ٦٠٣ ج ٢ و لكن في الاسماء و الصفات ص ٢٧٢ ، ٢٧٩ ما يدل على انه الجو وهو من الموجودات باعتبار الريح الراكدة وما موصولة و راجع الفتوحات ص ١١٨ ج ٣ و ص ٥٧٨ ج ٣ و ص ٥٥٢ ج ٣ و ص ٥٦٠ ج ٣ و ص ٥١٥ ج ٢ و الكبريت ص ١٣٦ - ثم قال ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ فصرح انه يقظة ، عليه قولهم في بني اسرائيل ﴿ أو ترقى في السماء و لن تؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرأ ﴾ سألوه بمكة عن الروح و غيره كما في جامع البيان من الكهف فنسى صلى الله عليه وسلم الاستثناء فتراخى الجواب الى نزول بني اسرائيل

= مع كونه خبر الجمع لانه بمنى فارغة وهو يكون خبراً عن جمع كما يقال افئدة فارغة لان تاء التانيث فيه يدل تانيث الجمع الذي في افئدتهم و مثل ذلك احوال صعبة و افعال فاسدة و قال مولانا الشهاب الهواء مصدر ولذا افرد و تفسيره باسم الفاعل كالحالي يان للغي المراد منه المصحح للحمل فلا ينافي المبالغة في جعل ذلك عين الخلاء ١٢ (روح المعاني ص ٢٥٦ ج ٤)

في الروح ثم اقترحوا هذه الاسئلة وهو ايضا عام لكل ما رأى من حيث اللفظ لكن محطه هي معاملته مع الله فقط ثم فذلكه بقوله ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ وراجع مسأله من طه ولم يعطفه لانه ايضا عام لكل ما رأى وحديث ابى ذر رأيت نوراً (ص ١٤٧ ج ٥) ونور انى اراه معناه واحد اى هو نور من اين حيث رأيت ذكره في المرقاة عن احمد من فصل الرؤية من صفة الجنة او المراد رأيت له ولكنه نور لا يكتبه كقول ابن عباس عند الترمذى في النجم ويحك ذاك اذا تجلى بنوره الذى هو نوره وعند ابن كثير ص ١٦ ج ٦ عن مسند احمد بلفظ قد رايته نوراً انى اراه اه بارجاع الضمير وكذا من ص ٣٣٠ ج ٩ وفي كتاب العلو للذهبي ونقل المروزى عن ابى عبد الله وسأله بما تدفع قول عائشة رضى الله عنها قال بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربى وقال احمد فى مسنده ثنا اسود ثنا حماد بن سلة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربى عزوجل اسناده قوى اه وليس مختصراً مما عند الترمذى من تفسير سورة ص عن ابن عباس ايضا لانه حديث آخر من طريق ابى قلابه وهذا من طريق عكرمة عنه وهو فى تفسير النجم عند الترمذى ايضا وهو مشهور عن ابن عباس وبعضهم ينفى رؤية العين ويريد ان العين لا تكفى فى تلك الرؤية فكل ما روى فى هذه المسئلة متجه ذكر كل طرفا و المجموع جامع للاطراف وعند بعضهم تفسير بعض الاشياء مرفوعا اجراه فى سائرهما و اهتم فى سياق الرؤية لانها لا تكتنه فتقع فيها مغالطات وايضا هى من الاسرار التى لا تكشف فكان الوجه

في ابهامها هذا والله اعلم -

ثم رأيت في الاسماء والصفات ص ٣١٤ ما يوافق رأى ابن كثير فراجعته واستدلّال احمد به يدل على ان لفظ حديث حماد كما رواه هو و وقع فيه زيادة عن دونه و ذكر في الميزان انه من انكر ما روى حماد و راجع البكنز ص ٥٨ ج ١ و لعل المراد بالمرتين مرة الرؤيا و مرة الاسراء وهما مرة القلب و مرة العين ففي شرح المواهب من اول المقصد الخامس و زاد سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة راويه عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس في آخر الحديث و ليس رؤيا منام و عنده من طريق ابي مالك هو ما ارى في طريقه الى بيت المقدس آه قال الحافظ السيوطي رحمه الله وهو حديث صحيح آه اليواقيت ص ١١٨ و منهاج السنة ص ٩٦ ج ٣ و كذا عن ابن عباس عند السفازيني ص ٢٣٧ ج ٢ -

و في شرح المواهب ص ٩١ ج ٦ ان ابراهيم عليه السلام قال للبي صلى الله عليه وسلم يا بني انك لاق ربك الليلة مع معنى اللقاء من الفتح ص ٣٦١ ج ١٣ و حديث كثرة الحجب مع دنو جبريل دنوا لم يدن مثله عند الترمذي و كتاب الاسماء ص ٢٨٩ و قد انكر الكثرة في المواهب و حديث الورداء

(١) قال الراغب اللقاء مقابلة الشئ و مضادته لقيه يلقاه و يقال ايضا في الادراك بالحس و بالبصيرة و منه ﴿ و لقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه ﴾ و ملاقاته الله يعبر بها عن الموت و عن يوم القيامة و قيل ليوم القيامة يوم التلاق لالتقاء الاولين و الاخرين فيه ١٢ (فتح ص ٣٦١ ج ١٣)

الكبرياء على وجهه لعنه ليس مراد الكرماني ما ذكره في الفتح ' ص ٣٦٤

(١) (قوله وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه) قال المازري كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما تفهم و يخرج لهم الاشياء المعنوية الى الحس ليقرب تناولهم لها فعبر عن زوال المانع و رفعه عن الابصار بذلك و قال العياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا وهو ارفع ادوات بديع فصاحتها و ايجازها ومنه قوله تعالى (جناح الذل) فخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم لهم برداء الكبرياء على وجهه و نحو ذلك من هذا المعنى و من لم يفهم ذلك تاه فمن اجري الكلام على ظاهره انقضى به الامر الى التجسيم و من لم يتضح له و علم ان الله منزّه عن الذي يقتضيه ظاهره اما ان يكذب نقلتها و اما ان يؤولها كان يقول استعار لعظيم سلطان الله و كبريائه و عظمته و هيئته و جلاله اذ ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا شاء تقوية ابصارهم و قلوبهم كشف عنهم حجاب هيئته و مواع عظمته انتهى ملخصا و قال الطيبي قوله وجهه حال من ردار الكبرياء و قال الكرماني هذا الحديث من التشابهات فاما مفوض و اما متأول بان المراد بالوجه الذات و الرداء صفة من صفات الذات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضى ان رؤية الله غير واقعة و اجاب بان مفهومه بيان قرب النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الابصار بأزالة المراد انتهى و حاصله ان رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكان في الكلام حذفا تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه بمن عليهم برفعه فيحصل لهم =

= الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المؤمنين اذا تبؤوا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيئته ذى الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل فاذا اراد اكرامهم حفهم براقته و تفضل عليهم بتقويتهم على النظر اليه سبحانه ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله تعالى ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ ما يدل على ان المراد برداء الكبرياء في حديث ابى موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب وانه سبحانه يكشف لاهل الجنة اكراما لهم والحديث عند مسلم و الترمذى و النسائى و ابن خزيمة و ابن حبان و لفظ مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عزوجل تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا و تدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم منه ثم تلا هذه الآية ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ اخرجه مسلم عقب حديث ابى موسى و لعله اشار الى تاويله به وقال القرطبى فى المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما فى حديث الاخر الكبرياء ردائى و العظمة ازارى و ليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء و الازار لما كان متلازمين للمخاطب من العرب عبر عن العظمة و الكبرياء بهما و معنى حديث الباب ان مقتضى عزة الله تعالى و استغناؤه ان لا يراه احد لكن رحمة للاؤمنين اقتضت ان يريهم وجهه كما لا للنعمة فاذا ازال المانع فعل منهم خلاف مقتضى الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم و نقل الطبرى عن على رضى الله عنه فى قوله تعالى ﴿ ولدينا مزيد ﴾ قال هو النظر الى وجه الله تعالى ١٢ (فتح ص ٣٦٤ ج ١٣)

ج ١٣ و لعله لا يرتفع (اليواقيت^١ ص ١١٢ و الفتوحات ص ١٣٣ ج ٤ و ص ٣١٥ ج ٤) ولا يمنع الرؤية ففي شرح المواهب و حكى عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انه كان يحلف بالله لقد رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه اهـ و مع هذا في حاشية جامع البيان و قد روى ابن أبي حاتم عن عباد بن منصور انه قال لما سألت عكرمة عن قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ فقال عكرمة نعم قد رأى ربه قال فسألت عنه الحسن فقال رأى جلاله وعظمته و رداه اهـ وهو « نحو ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم » وراجع شرح المواهب ص ٨٥ ج ٤ و في الجواهر والدرر ص ١٦١ ان الرؤيا قد تكون في النوم و في غير النوم و في اى حال كانت فهي رؤيا

(١) (فان قلت) فهل ثم وجه جامع بين قول من اثبت رؤية الباري وبين قول من نقاها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمس مائة و لفظه اعلم ان الجامع بين من اثبت رؤية الله عزوجل و بين من انكرها و نقاها ان من اثبتها اراد انها تكون على قدر وسع العبد و من نقاها اراد ان حجاب العظمة مانع من رؤية حقيقة الذات وكل من لا يحيط بشئ كأنه ما رآه مع انه رآه انتهى و قال في لوائح الانوار ايضا اعلم ان حجاب الكبرياء على الذات المتعالى لا يرتفع ابداً كما اشار اليه خبر مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم وليس على وجهه تعالى الا رداء الكبرياء في جنة عدن و اذا كان هذا الحجاب لا يرتفع فما وقعت الرؤية دائماً الا على الحجاب فصح قول من قال ان الحق يصح ان يرى و من قال لا يصح ان يرى بحمله على هاتين الحالتين انتهى -
(اليواقيت ص ١١٢)

في الخيال بالحس لا في الحس فانهم وهو في الفتوحات ص ٥٠ ج ٣ و ص ٧٦ ج ٢ وما ذكره في الفص الشعبي و الابراهيمي و الهودي من حقيقة الرؤية و التجلي و الفتوحات ص ٢٢ ج ٤ وما عزاه لها في اليواقيت ص ٤٩ لم اجده في الفتوحات في هذا الباب بهذا اللفظ و راجعها من ص ٦٠٧ ج ٣ و اليواقيت ص ١١٨ و الفتوحات ص ١١٢١ ج ٢ ولا ينافي ما فيها ص ٢٢٤ ج ٢ و الكبريت ص ١٣٣ و الفتوحات ص ٢٤٦ ج ٤ و ص ٣١٥ ج ٤ و ص ١٢٥ ج ٤ و ص ٤٩٦ ج ٤ و ص ٢٢ ج ٤ و ص ١٢٥ ج ٤ و اشعار الفتوحات ص ٤٥٠ ج ٣ -

و في روح المعاني ص ٢٥٥ ج ٨ و كذا روى عن محمد بن كعب القرظي بل اخرج عبد ابن حميد و ابن المنذر و ابن ابي حاتم عنه انه قال قالوا يا رسول الله رأيت ربك قال رأيت به فؤادي مرتين ولم اره بعيني ثم قال ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾

و في حديث عن ابن عباس يرفعه فجعل نور بصرى في فؤادى فنظرت اليه بفؤادى آه وما ذكره في ص ٢٢٦ ج ٦ عن النوى هو عن الواحدى -

و قوله ﴿ نزلة اخرى ﴾ لعله نحو نزول الرب الى سماء الدنيا وهو تنزل من التنزلات و ليس بمعنى المرة وكان غاية الغايات و اخرى البغيات و كان المراد بالرؤية مرتين الرؤية بالفؤاد اولا ثم تنزلت الرؤية الى البصر في الوقت و راجع مشكوة الانوار ص ٢٣ فلا رقى هناك اذا وصل وراء الورا و انما هناك نزول الى ما تحته كنزول الملك عن رتبته لرعيته و عن مكاته [١٠١] - ٤٠٤ -

مكاته -

والحاصل ان الرؤية كما اختلف العقلاء في تكيفها اختلفت الاحاديث في التعبير عنها و ليس اختلاف السمع ازيد من اختلاف النظر -

((ان هو إلا وحى يوحى)) ابهم الموحى لانحصاره في الله تعالى ولان ذكر الاوصاف التي تنحصر في موصوف ابلغ من تسميته ولان الوحي لما كان من لغتهم ((إذ أوحينا إلى امك ما يوحى)) لم يكن لهم العناد في مثله بدون ذكره وقيد ((فيوحى باذنه ما يشاء)) باذنه وعلى هذا القيد حسن التقابل في قوله تعالى ((وما كان لبشر)) بين وحى كلام خفي وبين وحى رسالة و ايضا فرق بين الوحي والايحاء -

((علمه شديد القوى)) شروع في تعديل سند الوحي وكيف آتيانه وما صورته فانه لم يسمع الا في الاديان السماوية ولو قيل ياتي الملك فكيف آتيانه فقال انه قادر على ذلك وانه ذو مرة سوى (شديد القوى مبارك الصورة) لا يؤنس من مثله الا الخير وانه يدنو ويتدلى فذكر نعت وصفته وحليته وكيفيته آتيانه -

((فاوحى إلى عبده ما أوحى)) الاسناد لله ابهم فيه لمثل نامر و ليشاكله وهو عن السلف كما في الفتح ص ٤٧٠ ج ٨ و ايضا غير هناك بين المعلم والموحى فجعلها اثنين و م ص ٩١ ج ١ و التصريح في مثل هذا لا يكون الا دعوى لا دليل في الظاهر عليها بخلاف الكناية فيقال في العرف علمني من وصفه كذا وكذا ولانه ليس الغرض يتعلق بالتسمية عند من لا يعرف و انما يفيد ذكر الافعال و كانوا قد استنكروا فلا يقال الا

انه عليه من هو كذا وكذا والكلام مع اهل مكة وكانوا لا يعرفونه وهو كلام في اول الامر فعرفهم وراجع هداية الحيارى ومنها ما عند مسلم ص ٩٤ ج ١ وليس الاسناد لجبريل خلافا لما في الموضح من القيامة وهو ايضا استيناف باعادة ما استوتف عنه كقوله ﴿ إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ﴾ وهو فذلكه ايضا ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ الرؤية صادقة على رؤية الله تعالى بالفؤاد وعلى رؤية جبريل على صورته وعلى سائر ما رأى لقوله ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ وقال في بنى اسرائيل ﴿ انريه من آياتنا ﴾ وحديث شريك بن ابى نمر عن انس يمكن ان يحمل على ما عن انس ايضا فى الفتح ص ٢٥١ ج ٧ كما فيه ص ١٥٢ وهو فى ص ٤٦٨ ج ٨ ايضا وهناك عنه رأى محمد ربه ونفى ابن عباس ان تكون بعينه يمكن ان يكون المراد به انه لا تكنى العين فى رؤية الرب وهل يمكن ان يقال ان فى النجم تفسيرين كلاهما مرفوعان فيجمعان وكأنه ذكر لكل طرفا كما نقله فى المواهب عن المهدوى او انه صلى الله عليه وسلم لم يفسر على ضابطة الالفاظ وانما ذكر بعض ما صدقاتها و اطرافا من القصه لا شرحا متعارفا - وذكر فى حديث عائشة اسلمها ولم ينف اشرفهما ﴿ أفمارونه على ما يرى ﴾ المماراة هى الفتنة فى ﴿ وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس ﴾ و قرن به الشجرة الملعونة هناك لكونها فتنة ايضا كما فى الصافات ولما فى الزوائد ص ٦٧ وليس المراد بالرؤيا هناك الا امر رؤية البارى تعالى شأنه لا كل ما رأى فى الاسراء فلم يعبر عنه بالرؤيا - ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ الاخرية بالنسبة الى ما رأى لا الرويتين

بالنسبة الى ﴿ثم دنا فتدلى﴾ وهو صادق ايضا على الرؤيتين وقد اتفق التعدد فيهما مرتين راجع الزوائد ص ٣٢ ولم يبحى مرفوع في ان المراد بالرؤيا في بنى اسرائيل هو الاسراء او قد قال بعض المفسرين انها رؤيا اخرى غير الاسراء و اطلق الرؤيا باعتبار الغاية و غاية الغايات لا على كل ما رأى لقوله ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ و راجع الروض ص ٢٤٤، ٢٤٩ ج ١ و العلو للذهبي ص ١١٩ و انما لم يقيد احاديث الاسراء باليقظة لانه لا يقال في الحوار سرية و صعدت و شربت و ذهبت و رجعت و ذلك كله في اليقظة ولو قيد احد هذه الافعال ونحوها اذا كانت في اليقظة بهذا القيد عدّ ركيكا و انما يكون ذلك حيث يكون داعية اليه بخلاف ما في المنام فيصرح فيه بهذا القيد كيف وقد قال ﴿ما زاغ البصر﴾ ثم ما ذكرناه في تفسير النجم ينبغي ان يكون فيه قوله تعالى ﴿ولقد رآه نزلة اخرى﴾ منصرفا الى رؤية الله تعالى لان رؤية جبريل عند سدره المنتهى ليس نزلة بالنسبة اليه و انما هي رقية له و انما هي نزلة لله تعالى كنز وله الى سماء الدنيا في ثلث الليل الاخير وقوله ﴿عند سدره المنتهى﴾ متعلق بالرأى كقولهم رأيت الهلال من المسجد لا المرئى كقولهم رأيت من السحاب وقد ذكره بعضهم وكذا الطبري الا ان يقال ان النزلة بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم كما في الكبير و ذكره الطبري او يقال ان جبريل كان منهبطا من فوق اذ ذاك وتدلى ايضا -

ثم ان قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ اذا كان الضمير فيما رأى راجعا الى البصر كما في شرح المواهب ص ١٠٠ ج ٦ لا يبقى فيه

دليل على ان الرؤية الاولى قلبية و صرح في قوله ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾
 انها بصرة فقوله ﴿ما زاغ﴾ اى لم يلتفت يمينا ولا شمالا وقوله ﴿وما
 طغى﴾ اى لم يجاوز ما بين يديه كالادب فى الصلوة ثم ان رؤية جبريل
 على صورته التى خلق عليها مرتين ذكر ابن كثير كما فى شرح المواهب ص
 ٩٨ ج ٦ وكذا البغوى و راجع جامع البيان^١ ان الاولى بحراء فى اوائل
 البعثة بعد فترة الوحى لكن الذى فى الفتح ص ٢٢ ج ١ انها باجباد و يحمل
 عليه ما فيه ص^٢ ٤٦٩ ج ٨ وان لم يحمله هو عليه فى ص^٣ ٢٢٢ ج ١ و اذن

(١) تحت قوله تعالى ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ الآية - حدثنا ابن حميد
 ثنا مهران عن سفيان عن سلمة بن كهيل الحضرمى عن مجاهد قال
 رأى النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فى صورته مرتين ١٢
 (جامع البيان ص ٢٧)

(٢) (قوله ولكن رأى جبريل فى صورته مرتين) فى رواية الكشهبى
 ولكنه و هذا جواب عن اصل السؤال الذى سأل عنه مسروق كما
 تقدم بيانه و هو قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ وقوله ﴿ولقد
 رآه نزلة اخرى﴾ ولمسلم من وجه آخر عن مسروق انه اتاه فى هذا
 المرة فى صورته التى هى صورته فسد افق السماء وله فى رواية داود
 بن ابى هند رايته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء
 و الارض و للنسائى من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود
 ابصر جبريل ولم يبصر ربه ١٢ (الفتح ص ٤٩٦ ج ٨)

(٣) وقد وقع فى رواية ابى الاسود عن عروة عن عائشة قالت ان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان اول شأنه يرى فى المنام وكان =

لا يتعين ان يكون ﴿ فآوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ هو المدثر وسبما على رواية ابن لهيعة عند الطبري و ان يكون هذا القدر في غير الاسراء وقد يقال ان قوله ﴿ فاستوى وهو بالافق الاعلى ﴾ آه ليس واقعة واحدة بل

= اول شانه يرى في المنام وكان اول ما رأى جبريل باجساد صرخ جبريل يا محمد فظهر يميناً و شمالاً فلم ير شيئاً فرفع بصره فاذا هو على افق السماء فقال يا محمد جبريل جبريل فهرب فدخل في الناس فلم ير شيئاً ثم خرج عنهم فناداه فهرب ثم استعلن له جبريل من قبل حراء فذكر قصة اقراءه ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ و رأى حيثنذ جبريل له جناحان من ياقوت يختطفان البصر و هذا من رواية ابن لهيعة عن ابى الاسود و ابن لهيعة ضعيف وقد ثبت في صحيح مسلم وجهه آخر عن عائشة مرفوعاً لم اراه يعنى جبريل على صورته التى خلق عليها الا مرتين و بين احمد رحمه الله في حديث ابن مسعود ان الاولى كانت عند سؤاله اياه ان يريه صورته التى خلق عليها و الثانية عند المعراج و للترمذى من طريق مسروق عن عائشة لم ير محمد جبريل فى صورته الا مرتين مرة ﴿ عند سدره المنتهى ﴾ و مرة فى اجياد و هذا يقوى رواية ابن لهيعة و تكون هذه المرة غير المرتين المذكورتين و انما لم يضمها اليهما لاحتمال ان لا يكون راه فيها على تمام صورته و العلم عند الله تعالى و وقع فى السيرة التى جمعها السليمان التيمى فرواها محمد بن عبد الاعلى عن ولده معتمر ابن سليمان عن ابيه ان جبريل اتى النبي صلى الله عليه و سلم فى حراء و اقراءه ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ ثم انصرف فبقي مترددا فاتاه من امامه فى صورته فرأى امراً عظيماً ١٢ (الفتح ص ٢٢ ج ١)

هو صفته كلها نزل و إنما ساقه بلفظ الماضي ليدل على انه قد وقع و قد يقع
ثم انه جعل الاصل في قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ رؤية البصر
اي لم يخالف من قولهم حمل معهم ولم يكذب و جعل الفؤاد موافقا و تابعا
و هذا ادل على الرؤية من العلم و ساق قوله ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾
مساق الالزام بانه منهم مكابرة ينكرون مشاهدته بالبصر ولا تنكر رؤية احد
والا لارتفع الامان عن البصر و هذا اصرح فيما قلنا ثم كيفما كان الامر
رؤية الباري اراد أو رؤية جبريل لا يخرج الامر من ان المعراج يقظة و قد
ذكره في بنى اسرائيل بجملنا في قوله ﴿ لنريه من آياتنا ﴾ و إنما ساق الكلام
هناك في المسجد الاقصى ثم استرسل في قصص انبياء بنى اسرائيل الذين
هو لهم قبله و لم يتعرض للسماويات و تعرض له في النجم فاستقصى و جعل
الاسراء الى المسجد الاقصى و سيلة و المقصود اراءة الآيات بعده و جعله
طريقا لا مشهدا كما يكون في الشاهد للكبراء و قوله ﴿ ذو مرة ﴾ يوقف
عليه و يوصل ﴿ فاستوى ﴾ بقوله ﴿ وهو بالافق الاعلى ﴾ فان كان ﴿ ذو
مرة ﴾ بمعنى ذى القوة فالفاء في ﴿ فاستوى ﴾ للتسيب لا للنعيب ولا كقوله
﴿ فتمثل لها بشراً سوياً ﴾ (و ليس الصدد في الموضعين لبيان عظيم قدرته
وانه اسرى به من اين الى اين بل ليس هذا من عظيم القدرة بل الصدد
ليان عظيم امتنانه في الاول فذكر قطعة و بعدها الراءة المقصودة و دفع
اللبس و الوهم في الثانى)

و ان جعلنا قوله ﴿ فاستوى ﴾ الى قوله ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾
في واقعة المدثر اخذنا قوله ﴿ فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ عاما كما في شرح
المواهب

المواهب ص ١٠٢ ج ٦ و الذي يظهر بالنظر الى الكتب السابقة كسفر دانيال ومشاهدات يوحنا ان رؤية الانبياء تسمى بالرؤيا لمضى زمان كثير فيه وهو في الواقع على ما هو ولعدم اطلاع الناس عليها وقد اتق الله نموذجاً من النبوة وهي الرؤيا للتقريب الى الافهام و البشارة راحة لا غير مع الكنز ص ١٠٣ ج ١ و ص ١٠٤ ج ٦ و شرح المواهب ص ١١٦ ج ١ و ص ٩٦ ج ٦ كنزوف ص ٤٢٦ ج ٦ و كنز ص ٦٨٨ ج ٦ و الفتح ص ٣٠٩ ج ١٢ -

وعندى انه انما قال ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ لانه لو قال وما جعلنا الرؤية لكان تكراراً محضاً فغاير في اللفظ و ايضا لما لم يذكر المرئى وكان الغرض بنفس الرؤية كانت في حكم الرؤيا ثم الرؤية قلما تكون حاصلًا بالمصدر بخلاف الرؤيا وهو المراد ههنا ولا يطرد لفظ المصدر في الحاصل به ما لم يتعارف ونحوه قوله تعالى ﴿والله أنبتكم من الارض نباتا، وبتل اليه تبتيلا﴾ ثم رأيت في الجاسوس ان اسم المصدر هو الحاصل بالمصدر و لكليات ص ٥٩٤ -

و الحاصل انه في معنى وما جعلنا المرأى الذي اريناك و في الكليات لابي البقاء من اوائل الميم ان المصدر يثنى و يجمع اذا كان حاصلًا بالمصدر كالحركات فدل ان كل مصدر لا يطرد بمعنى الحاصل به وكذا عند البخارى من طريق شريك بن ابي نمر و عند الطبرى فاوحى الله الى ما أوحى -

ثم قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ انتقال الى ذكر الرؤية بعد ذكر الوحي ولم تقف على تفصيل الرؤية الاولى و بيان متعلقاتها الا ما

في حديث ابن عباس وجعل البغوى على نقل عن ابن عباس الى قوله ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ معاملة جبريل وقوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ في رؤية الرب عنه في ليلة الاسراء وكذا ﴿نزلة اخرى﴾ في تلك الليلة على قوله ، ثم انه اذا جعلنا الفاء في قوله ﴿فاستوى وهو بالافق الاعلى﴾ لسببية ما قبله لما بعده ذكر الجمل عن الخطيب وليان كونه ذا مرة كفى في يانه كونه واقعة على ظاهر صيغ الماضى ولم نجعله يانا لصفة الايجاء حتى يكون متعدداً ثم قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ عام لكل ما رأى ومنه جبريل ثم قوله ﴿ولقد رآه نزلة اخرى﴾ لعله بعد زمان لان النجم من اول ما قرئ على الناس فسجد كلهم ولعله قبل الاسراء وهذا لا بد ان يكون في الاسراء الحق بما مضى للشاكلة واذن لا يلزم لارجاع الضمير في قوله ﴿ولقد رآه﴾ ان يكون ما قبله اى ما رأى وهو متحداً بل يجوز ان يكون الاول باقيا على عمومته بخلاف الثانى ولا يلزم الاتحاد للضمير كما يتوهم ولكن يرد على تاريخ الاسراء كما ذكرنا ما في الفتح ص ٤٧٣ ج ٨ والله اعلم - وعلى هذا يترجح ان الآيات في جبريل وقوله ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ لا يليق بمعاملة جبريل وسبنا طغى فهو اذن رعاية لجانب الله تعالى في تلك الليلة مع ما غشى السدرة وليس هذا الجزء متعلقا بجبريل ويصرح به ما عند مسلم ص ٩١ وروايات عند الطبرى وذكر ايضا ان السورة من اولها في الاسراء وان الضمير في قوله ﴿فاستوى﴾ وهو راجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد رده ابن كثير ١٢ وكان البغوى نقل عبارته لكن لا تطابقه الروايات عن عائشة في المرة الاولى وذكر

- ٤١٢ - [١٠٣] النيسابورى

النيسابورى عن بعض المفسرين ان المراد بالنزلة العرجة الاخيرة و انما عبر عنها بها لان الرؤية كانت قبيل النزول ولم تكن بعدها عرجة فكانت الرؤية عند النزلة الآخرة كما فى قوله ﴿ قالت اولاهم لاخراهم ، و ان عليه النشأة الاخرى ﴾ وهى للنبي صلى الله عليه وسلم -

و اعلم ان قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ استيناف بما قبله و بيان لما تضمنه الدنو و التدل فلذا لم يعطفه ولم يرتبه على ما قبله كما لم يرتب قوله ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ فهو اذن فى جبريل و صرح فى التكوير ﴿ ولقد رآه بالافق المبين ﴾ ان الدنو ترتب عليه الرؤية ولو كان فى رؤية الله تعالى لجعله غاية الغايات ولا شأن الى كونه انعاما عظيما ولم يسرده سرد القصة و انما ذكر فى الاول صفة جبريل كما ذكرها فى التكوير سواء ثم رتب عليه قوله ﴿ فاوحى الى عبده ما اوحى ﴾ و انحصر هذا فى الله لانه لما اختار ارسال رسول انتهى الامر الى المرسل آخرأ ولم يكون الرسول موحيا بل الموحى هو المرسل على شاكلة قوله ﴿ أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء ﴾ فانحصر هذا العنوان فى الله ولم ينتشر النظم لانه ليس هناك متعاطفات بالواو و انما هى سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض فى الخارج و بالانتهاء الى الله ثم رجع فى قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ الى ما قبله ثانيا استينافا و ذيل الكلام بقوله ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾

فكانه رأى آيات ربه لا ربه لكن رؤيه التجليات قد تعتبر رؤية الله وقد لا وهى المراد بآيات الله الكبرى و عليه اختلاف السلف و الروايات

نفيا واثباتا فوضح وجه الاختلاف و انفصل و عند النسائي و ايت سدره
المنتهى فغشيتني ضبابه خررت له ساجداً و عند ابن كثير ص ١١ من الاسراء
فرفضني جبريل آه اي هناك و عنده ص ٣٣١ ج ٩ عن مجاهد في السدره
فراها محمد صلى الله عليه وسلم و رأى ربه بقلبه ففي الرؤية حجاب و في
بيانها حجاب و في كأنك تراه حجاب كأن و حجاب النور - و اذن قد تواتر
نظم القرآن و ان كان في حق جبريل عليه السلام على كون الاسراء يقظة
و قد جعل الله الرؤيا فتنة لبعض الناس في هذا الزمان ايضا و الله اعلم -
ثم ان ارجاع الضمير في ﴿ ما رأى ﴾ الى البصر يطابقه ﴿ ولقد رآه
نزلة اخرى ﴾ و ان ارجعنا الى الفؤاد انكك النظم و لمن يقول يقول ابن
عباس ان يقول ان الضمير للفؤاد وهو رؤية منامية وقلبية كما في حديث
اختصام الملائكة عند الترمذي وهو عند الطبري عن ابن عباس نفسه و فيه
سعيد بن زربي ضعيف وهو عند الترمذي عنه باسناد حسن و حمل عليه في
جامع البيان حديثه في الرؤية و انما لم يعطفه لانه ورد مستأنفا لرد من
جحد و كأنه كان سبق اخباره صلى الله عليه وسلم به فجحدوه فورد ردا لهم
ولا ينبغي العطف اذن و اذن معناه انه لم يكن من الاضغاث و تحقق مصداقه
في اليقظة مرة اخرى و الكلام قد تم على قوله ﴿ فارحى الى عبده ما
أوحى ﴾ منسوقا ، ثم قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ جملة على حدة
و راجع الدارمي ص ١٧ وما عنه عند مسلم رأى ربه بفؤاده مرتين مختصر
يحمل على ما في الزوائد عنه ص ٣٢ مرة يبصره مرة بفؤاده —

— اشعار —

تجلی ولم یكشفك سبحات وجهه کثل تجلی النور فی جبل الطور
 وكان الحجاب النور نوراً وظلمة ومن بین غیب و الشهادة قد وری
 فیذهب ما قد كان عنوان ینه و یتقی به مرآه فی حکم مستور
 کرحمته و الکبریا و عزة ازاراً و سربالا رداً لمذکور
 تحول فیما صورة بعد صورة فدعها و یتقی وجه ربك ذی النور
 فصورته ما اختارها لنعوته کوجه و نور ای بتنزیه محذور
 و لیست تحمل الذات قائمة به کصورة مرآه تبین لمحصور
 و صورتنا زادت علی ذاتنا کذا تحولہ فی کل نعت بمسطور
 فتلك اصطفاء لیس صورة ذاته و لكن نراه هکذا ذون منکور
 فرؤيته فی صورته حیث تحشر و صورته هدی وما قیل فی الصور
 و تطلق فی حی بل الوجه غالباً کوسم بها او ضربها کان مهجور
 و صورة شیء ما یری منه غیره فاعطاك منها نعت حظک منظور
 و هل صفة کانوا یرون بمحشر تحول فیها لیس ذاک بمنصور

بے حجابانہ درآ از در کاشانہ ما

کہ کسے نیست بجز ذکر تو در خانہ ما

ہمچو خورشید کہ از قرص زند خرمن نور

بے حجاب است و حجابے شدہ افسانہ ما

لا مکان کردہ مکان ہمچو عمامہ فوق ہوا

نے جو معبود کہ سازیم بنا لانہ ما

آن ندائیکه ازان ایمن وادی آمد
 من له النار و فیها بر فرازانه ما
 هست در سمع چنین فیت خارق جائز
 گرچه تنزیه نهد دانش یگانه ما
 همچو خورشید که از جرم زند خیمه نور
 بے حجاب است و هجا بے شده افسانه ما
 لا مکان بوده مکان گفت عما غیر هوا
 نسبتی هست به تنزیل نه چون لانه ما
 آن ندائیکه ازان ایمن وادی آمد
 من له النار و فیها بر فرزانه ما
 هست در سمع چو ظرفیت بے چون وارد
 راه تنزیه رود دانش یگانه ما
 چون همه محدث و مخلوق بگوید سمعش
 اختصاصی است چو در کعبه خدا خانه ما
 عرش و کرسی و نزول است مساوق با ملک
 ماه النقع و ش آن نور حجابانه ما
 لیس شان که ولا شان له فیہ و زین
 این از جاریه پرستند ازان یک گانه ما
 عرش بر وصف عروش ست ازان سونسبت
 همچنین سائر او ضائع جدا گانه ما
 کرسی ما که بتخصیص نه از حصر بده است
 همچنین جمله اطوار خدا یانه ما

اختصاصے ست بتخصیص طوارے واقع
 اختیارے نکه چون حصر گدا خانه ما
 همچو ابرے که پدید آمدو گردید حجاب
 بر دربار که مهر فرازانے ما
 بر حریمش نبود حکم زمان و نه مکان
 بر تر از هر چه بود نسبت شایانه ما
 طارمے هست قدم هر چه بر افتاد ازو
 مسقطش گشت حدوث این نکه سه گانه ما

ذكر المعلم ثم من	اوحى اليه وما احتس
ثم استمر لرؤية	ما زاغ فيها او نفس
ثم استم لاصلاها	مستانقا فيما نفس
كانت لاخرى نزلة	كنا زلات ذرى القدس
في غاية الغايات من	نيل المني من ملتس
هي عرجة في نزلة	لانتهى فيما رغس
هي للفؤاد كما رأى	للعين منها ما اقتبس
لا تدرك الابصار ما	قبل الفؤاد لما انعكس
اخذ الكلام برؤية	واى بما منها انس
مستشهداً بالعين في	امر الفؤاد وما غرس
كيفية مع اصلها	لا مرتان لدى ندس

تبارك من اسرى و اعلى بعبده الى المسجد الاقصى الى الافق الاعلى

الى سبع اطباق الى سدره كذا . الى رفرف ابهى الى نزلة اخرى
وسوى له من حفلة ملكية . ليشهد من آيات نعمته الكبرى
براق يساوى خطوه مد طرفه . اتيح له واختير فى ذلك المسرى
وابدى له طى الزمان فعاقه . رويدا عن الاحوال حناه ما اجرى
هنا موطن فوق الزمان ثباته . على حالة ليست به غير ترى
وكانت لجبريل الامين سفارة . الى قاب قوسين استوى ثم ما اقصى
اذا خلف السبع الطباق وراه . وصادف ما اولى لرتبه المولى
نعم طائر القدس المتبع بشاؤه . خوافيه تطوى موطن السر او اخفى
وكان عيانا يقظة لا يشوبه . منام ولا قد كان من عالم الرؤيا
قد التمس الصديق ثم فلم يجد . وصح عن شداد اليهقى كذا
رأى ربه لما دنا بفؤاده . ومنه سرى للعين ما زاغ لا يطفى
رأى نوره انى يراه مؤمل . واوحى اليه عند ذاك بما اوحى
بحثنا قال البحث اثبات رؤية . لحضرته صلى عليه كما يرضى
وسلم تسليما كثيراً مباركا . كما بالتحيات العلى ربه حى
كما اختاره الخبر ابن عم نبينا . واحمد من بين الائمة قد قوى
فقال اذا ما المروزى استبانته . رآه راي المولى فسبحان من اسرى
رواه ابو ذر بأن قد رأته . وانى اراه ليس للتفى بل ثنا
نعم رؤية الرب الخليل حقيقة . يقال لها الرؤيا بالسنة الدنيا
والا فمرأى جبريل عواده . وليس بديعاشكاه كان او اوفى
وذلك فى التنزيل من نظم نجمه . اذا ما رعى الراعى ومغزاه قد وفى

وكان يعض ذكر جبريل فانسرى الى كله و الطول في البحث قد عني
 وكان الى الاقصى سرى ثم بعده عروجا بحسم ان من حضرة اخرى
 عروجا الى ان ظلمته ضبابية ويغشى من الانوار اياه ما يغشى
 و يسمع للاقلام ثم صريفها ويشهد عينا ما له الرب قد سوس
 ومن عض فيه من هنات تفلسف على جرف هار يقارف ان يردى
 كمن كان من اولاد ما جوج فادعى نبوته بالغى و البغى و العدوى
 و من يتبع في الدين احواء نفسه على كفره فليعبد اللات و العرى

١٧١ - قوله تعالى ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ تحقيق لغة صدق

فلانا الحديث و استعماله متعديا الى واحد و متعديا الى اثنين بدون واسطة
 حرف الجر من ص ٢٢٣ ج ٧ يفيد في قوله تعالى ﴿ ما كذب الفؤاد
 ما رأى ﴾ وهل رؤيا الانبياء وحى مطرداً او قد يكون من عوارض الطبيعة
 وكذلك التردد في حديث ان يك هذا من عند الله يمضه في عائشة وكذلك
 في عدم ايقاظهم اياه مع الجزم بعدم دخل الشيطان في كل وكذلك الجزم
 في عدم تمثل الشيطان به في رؤيا الناس و اما فقد رأى فلعله ايضا مطرد
 لكن مع هذا قد يكون من خيال الطبع و يكفى في الرؤيا شئ في الجملة كما
 في صدقت الرؤيا و قصة الحديدية لان الرؤيا نموذج و وجود مثالى فكان
 المراد اسمعيل بهذا القدر فقط نسخ و ابطال بهذا الرويا ذبح الاولاد و كان
 روبا العمرة تمهيداً لشرعها في اشهر الحج كسائر ما كان يراه قبل الوقوع ،
 و تم بهذا القدر و كان المراد من اول الامر على التعليم شياً فشيأ لا مغالطة
 ولا غلطا كعدد الصلوات في الاسراء فعدم تمثل الشيطان به كلى مطرد واما

عدم حديث النفس فعلى كون الرويا من الله و الحلم من الشيطان تقسيماً ثنائياً فقط فكذلك و يكون فى صورة الحديث مثالا له لا حقيقة و يصدق انه رآنى فى مرتبة و فى الجملة و ان جعلنا التقسيم ثلاثياً رؤيا من الله و حديث النفس و تخويف الشيطان فقسم تحت الحديث و عليه سؤال السلف عن الحلية وهل المطابقة شرط لبقاء النعت فى الكتب او لا لعدم بقاء من يعرفه كما هو العرف فى رؤيا الاموات فى صورة معرفة بعضهم اياهم و عدمها للتقدم و انى ارى فى كل صورة اى من القرب و البعد و نحوه كحديث حيثما كنتم فصلوا على فان صلواتكم تبلغنى و قوله فسيرانى فى اليقظة فهو عند مسلم بالشك فكأنما رآنى باليقظة ثم ما خالف الشرع فى الرؤيا فلما كان فى اليقظة ينهى عنه كان مستثنى بهذه القرينة اذ غاية الرؤيا ان تكون كاليقظة دل عليه لفظ مسلم و ان كان هناك نحو حديث السجود على جبهته ولما كان تمييز الحديث من النفس يشكل ارسل فى قوله فقد رآنى و كأنه فى حكم عدم التمثل من الشيطان قطعا يصدق انه رآه او رآى الحق فى الجملة و نحو اشرب الخمرية ضمن انه كان شاربا اى انك تشرب الخمر فاشربها على غير مرضاة منى و بالجملة انه تنبيه على انه يشرب لا امر و كذا لو فعل ما يخالف الشرع فهو تنبيه للرأى انه يفعل كذا فاراه الفعل الشنيع و نبهه كما فى ما فعل شراد اهلك كما فى النهاية والحاصل انه تعريض قولى او فعلى كقوله كثيراً ما بال اقوام يصنعون كذا و كتبدى يعقوب عليه السلام ليوسف عليه السلام او شيوخ الطريقة لمريديهم عند زلتهم فروياه صلى الله عليه وسلم بشارة او اخذ باليد لمن يشرف السقوط و اذا ثلثنا الاقسام فليكن قسم فى فقد رآنى اى بطريق حديث النفس و صورته

وصورته وقد بلغنى انها قد تكون بطريق التصرف من بعض النفوس وهذا ان كان فليس بيشارة ولكن يطرد فقد رآنى حينئذ ايضا وسيدى غير محمود كالتباس اعمال السيمياء بالكرامات ويكون فى مرتبة التخيل فى اليقظة لا ازيد وجود كالمثال والمثل ويحتمل ان يكون خيال روية لا روية ويمكن ان التصرفات من رجل غير متشرع مستثنى عقلا كما استثناء فى الالتباس بالنبوة وانه فى صورة حديث النفس قد رآه فى مرتبة التخيل لا غير والتخيل ايضا متعلق بالتخيل وان كان ادون فى الخارج من الروية فهناك مراتب فى العلم -

سورة القمر

١٧٢ - قوله تعالى ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ ان كان نزول هذه الآية قبل وقوع الانشقاق فقلوله ﴿ وإن يروا آية ﴾ بكلمة ان فى موضعها لانه لم يقع بعد وان كان نزولها بعده فكلمة ان بالنظر الى ما سياتى - ثم ان معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم اكثرها لم تكن على الاقتراح وكانوا نهوا عن اقتراحها كما فى الفتح ص ٢٧٠ ج ٦ ولم يبعث

(١) وروى احمد و الحاكم باسناد حسن عن جابر قال لما مر رسول الله =

بها كما بعث بها موسى عليه السلام اعنى امر باظهارها عند التحدى فلذا لم تذكر اكثرها في القرآن العزيز وسلك كما يسلك الوقور مع الاجلاف لا يتحرك على طيشهم وقيودهم الباطلة وقد يتوهم منه ان الله تعالى لم يرد اظهارها عند اقتراحهم وليس كذا وانما الامر ما ذكرنا وقد كثرت المعجزات في الاحاديث وبعرض المسلمين عند الحاجات والانياء السابقون كانوا يبعثون بمعجزة الى قومهم اى يؤمرون بان يظهروها لهم عند الدعوة والمعجزة البكائية له صلى الله عليه وسلم القرآن العزيز وينبغي ان يضاف هذا الى ما في الفتح ص ٥ ج ٩ فالسابقون كانوا مستصحين معجزاتهم

= صلى الله عليه وسلم بالحجر قال لاتسألوا الآيات فقد سألتها قوم صالح عليه السلام وكانت الناقة ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج فقتوا عن امر ربهم وكانت تشرب يوما ويشربون لبنها يوما فعقروها فاخذتهم صيحة اهدم الله من تحت اديم السماء منهم الا رجلا واحدا كان في حرم الله وهو ابو رغال فلما خرج من الحرم اصابه ما اصاب قومه وروى عبد الرزاق عن معمر بن الزهرى قال ابو رغال هو الجد الاعلى لثيف وهو بكسر الراء وتخفيف الغين المعجمة ١٢ (الفتح ص ٢٧٠ ج ٦)

(١) (قوله ما من الانبياء بنى) هذا دال على ان النبي لا بد له من معجزة تقتضى ايمان من شاهدها تصدقه ولا يضره من اصر على المعاندة (قوله من الآيات) اى المعجزات الخوارق (قوله ما مثله آمن عليه البشر) ما موصولة وقعت مفعولا ثانيا لا عطى ومثله مبتدأ وآمن خبره والمثل يطلق ويراد به عين الشئ وما يساويه والمعنى ان كل بنى اعطى آية واكثر = من

= من شأن من يشاهدها من البشر ان يؤمن به لاجلها و عليه بمعنى اللام او الباء الموحدة و النكته في التعبير بها تضمنها معنى الغلبة اى يؤمن بذلك مغلوبا عليه بحيث لا يستطيع دفعه عن نفسه لكن قد يجحد فيعاند كما قال الله تعالى ﴿ و جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما ﴾ وقال الطيبي رحمه الله الراجع الى الموصول ضمير المجرور في عليه وهو حال اى مغلوبا عليه في التحدى و المراد بالآيات المعجزات و موقع المثل موقعه من قوله ﴿ فاتوا بسورة من مثله ﴾ اى على صفة من البيان و علو الطبقة في البلاغة (تنبيه) قوله آمن وقع في رواية حكاها ابن قرقول او من بضم الهمزة ثم واو و سياتى في كتاب الاعتصام قال و كتب بعضهم بالياء الاخير بدل الواو و في رواية القابسى !من بغير مد من الامان و الاول هو المعروف (قوله و انما كان الذى اوتيته وحيا اوحى الله تعالى الى) اى ان معجزتى التى تحدت بها الوحي الذى انزل على وهو القرآن لما اشتمل عليه من الاعجاز الواضح و ليس المراد حصر معجزاته فيه ولا انه لم يؤت من المعجزات ما اوتى من تقدمه بل المراد انه المعجزة العظمى التى اختص بها دون غيره لان كل نبي اعطى معجزة خاصة به لم يعطها بعينها غيره تحدى بها قومه و كانت معجزة كل نبي تقع مناسبة لحال قومه كما كان السحر فاشيئا عند فرعون فجاءه موسى بالعصا على صورة ما يضع السحرة لكنها تلقفت ما صنعوا ولم يقع ذلك بعينه لغيره وكذلك احياء عيسى عليه السلام الموتى و ابراء الاكه و الابرص لكون الاطباء و الحكماء كانوا في ذلك الزمان في غاية الظهور فأتاهم من جنس عملهم بما لم تصل قدرتهم اليه و لهذا لما كان العرب الذين بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم في الغايه من البلاغة جاءهم =

= بالقرآن الذى. تخدام ان ياتوا بسورة مثله فلم يقدرُوا على ذلك و قيل المراد ان القرآن ليس له مثل لا صورة ولا حقيقة بخلاف غيره من المعجزات فانها لا تخلو عن مثل و قيل المراد ان كل نبى اعطى من المعجزات ما كان مثله لمن كان قبله صورة او حقيقة والقرآن لم يؤت احد قبله مثله فلماذا اردفه بقوله فارجوا ان يكون اكثرهم تابعا و قيل المراد ان الذى اوتيته لا يتطرق اليه تخيل و انما هو كلام معجز لا يقدر احد ان يأتى بما يتخيل منه التشبيه به بخلاف غيره قد يقع فى معجزاتهم ما يقدر الساحر ان يتخيل شبهه فيحتاج من يميز بينهما الى نظر و النظر عرضة للخطأ فقد يخطئ الناظر فيظن تساويهما و قيل المراد ان معجزات الانبياء انقرضت بانقراض اعصارهم فلم يشاهدها الا من حضرها و معجزة القرآن مستمرة الى يوم القيامة و خرقة للمادة فى اسلوبه و بلاغته و اخباره بالمغيبات فلا يمر عصر من الاعصار الا و يظهر فيه شئ مما اخبر به انه سيكون يدل على صحة دعواه و هذا اقوى المحتملات و تكميله فى الذى بعده و قيل المعنى ان المعجزات الماضية كانت حجة تشهد بالابصار كناية صالح و عصا موسى عليهما السلام و معجزات القرآن تشهد بالبصيرة فيكون من يتبعه لاجلها اكثر لان الذى يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهدته و الذى يشاهد بعين العقل باق يشاهده كل من جاء بعد الاول مستمراً (قلت) و يمكن نظم هذه الاقوال كلها فى كلام واحد فان تحصلها لا ينافى بعضه بعضاً (قوله فارجو ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيامة) رتب هذا الكلام على ما تقدم من معجزة القرآن المستمرة لكثرة فائده و غنوم نفعه لاشماله على الدعوة و الحجة و الاخبار بما سيكون فعم نفعه من حضر و من غاب =

الى قومهم ومتى بعثهم جعل معهم معجزة دعوا الى الايمان وهى التى كان الدليل لهم عند الناس و نينا صلى الله عليه وسلم دعا الى القرآن وكان يقال

== ومن وجد ومن سيوجد فحسن ترتيب الرجوى المذكورة على

ذلك وهذه الرجوى قد تحققت فانه اكثر الانبياء تبعاً وسيأتى

بان ذلك واضحاً فى كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى وتعلق هذا الحديث

بالترجمة من جهة ان القرآن انما نزل بالوحى الذى يأتى به الملك لا

بالمنام ولا بالالهام وقد جمع بعضهم اعجاز القرآن فى اربعة اشياء احدها

حسن تاليفه والثام كله مع الايجاز والبلاغة و ثانيها صورة سياقه

واسلوبه المخالف لاساليب كلام اهل البلاغة من العرب نظماً و ثراً حتى

حارت فيه عقولهم ولم يهتدوا الى الاتيان بشئ مثله مع توفر دواعيهم

على تحصيل ذلك و تفريعه لهم على العجز عنه ، ثالثها ما اشتمل

عليه من الاخبار عما مضى من احوال الامم السالفة والشرائع الدائرة

بما كان لا يعلم منه بعضه الا النادر من اهل الكتاب ، رابعها الاخبار

بما سيأتى من الكوائن التى وقع بعضها فى العصر النبوى وبعضها بعده

ومن غير هذه الاربعة آيات وردت بتعجيز قوم فى قضايا انهم لا

يفعلونها ففجزوا عنها مع توفر دواعيهم على تكذيبه كتمنى اليهود الموت

ومنها الروعة التى تحصل لسامعه ومنها ان قارئه لا يمل من ترداد

وسامعه لا يمل ولا يزداد بكثرة التكرار الا طراوة ولذاذة ومنها

انه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا ومنها جمعه لعلوم ومعارف لا

تنقض عجائبها ولا تنتهى فوائدها ١٢ ملخصاً من كلام عياض رحمه الله

وغيره (الفتح ص ٥ ج ٩)

للسابقين ادعوا الى وهذه الآية لكم وقيل له صلى الله عليه وسلم ادع بالقران راجع ابن كثير^١ ص ٨٠ ج ٦ ونبينا صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الناس مستصحباً القرآن العزيز ويحتمل ان تكون كلمة ان على التقدير الثاني لتغليب ما لم يقع على ما وقع وراجع الفتح^٢ ص ٩٩ ج ١٣ ونحوه عند ابى حيان

(١) قوله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون ﴾ وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ﴿ قال سنيذ عن حماد بن زيد عن ايوب عن سعيد بن جبير قال قال المشركون يا محمد انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فان سرك ان نؤمن بك ونصدقك فادع ربك ان يكون لنا الصفا ذهابا فاروحى الله اليه الى قد سمعت الذى قالوا فان شئت ان تفعل الذى قالوا فان لم يؤمنوا نزل العذاب فانه ليس بعد نزول الآية مناظرة وان شئت ان تستأنى بقومك استأنيت بهم قال يا رب استأنى بهم وكذا قال قتادة وابن جريج وغيرهما وروى الامام احمد حدثنا عثمان بن محمد حدثنا جرير عن الاعمش عن جعفر بن اياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال سأل اهل مكة النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهابا وان ينحى الجبال عنهم فيزرعوا ف قيل له ان شئت ان تستأنى بهم وان شئت ان ياتيهم الذى سالوا فان كفروا هلكوا كما اهلكت من كان قبلهم من الامم قال لا بل استأنى بهم وانزل الله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا ان كذب بها الاولون ﴾ الآية - (ابن كثير ص ٨٠ ج ٦)

(٢) ووقع في رواية همام ايضا ومن يطع الامير بصيغة المضارعة وكذا =

في قوله تعالى ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ و الفتوحات ص ١٤٦ ج ٣ و من
بنى اسرائيل ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون ﴾

.....

سورة الرحمان

١٧٣ - قوله تعالى ﴿ والنجم و الشجر يسجدان ﴾ نقل الخطيب فيه
اقوالا و كانه المراد بسجود الشمس تحت العرش و كأن حركتها بعد ركودها
هى سجدتها كسجدة الانسان بعد الوقوف و لما شرع عند سجدة الاظلال
سجدة التلاوة لنا فلك سجدة معتبرة و كأن الشمس قدر لها دورات و فى كل
دورة سجدة ولا يتافى ذلك تشابه الدورات كأنها حركة واحدة و كل ما
قدر لها فهو لها مستقر وان لم يكن سكون ولو اراد سكونها عند انتهاء الدنيا لما
نافاه الحديث فانه ليس نصا فى خلافه فكأنه اقتباس مناسب فى الجملة و من
الرعد ﴿ و سخر الشمس و القمر كل يجرى لاجل مسمى ﴾ و فى رواية
النسائي عند الحافظ ان مستقرها طلوعها من المغرب و عند ابن كثير قال
قتادة لمستقرها اى لوقتها و لاجل لا تعدوه او المراد غروبها فى منتهى
== و من يعص الامير فقد عصانى وهو ادخل فى ارادة تعميم من خطوب

و من جاء من بعد ذلك ١٢ (الفتح ص ٩٩ ج ١٣)

العمارة لان الارض الجديدة لم يراع حالها في الاحاديث و قطع النظر عنها

گردون پشته که خم شده از بهر رکوع

خورشید سر می که در سجود است اینجا

سورة الحديد

١٧٤ - قوله تعالى ﴿ فضرب بينهم بسور له باب ﴾ و آية الاعراف

و الحديد كلاهما على ان الحجاب واحد فهو سور لا سوران و عبر بالباطن و الظاهر لا الداخل و الخارج و لكن ظاهر ﴿ فضرب ﴾ انه اذ ذاك وهو

غير جدارهما فان احدهما درجات و الآخر دركات و لعل جمع الاعراف

باعتبار اجزائه و راجع الكالين هناك و في الاكلیل عن ابن جريج عنهم

ان الاعراف هو على الصراط نفسه وهو ارفق و الفتوحات ص ١٣ ج ٢

و لعل قوله ﴿ ادخلوا الجنة ﴾ منحصر في الله و لعل الامر كما في الموضح

و انهم المقربون في هذا الذي ذكره في الاعراف وما ذكر السلف في اصحاب

الاعراف فهم آخرون يكونون هناك برهة و ما وجه الاظهار في قوله

﴿ و نادى اصحاب الاعراف ﴾ و لم يقل و نادوا كما في ما قبله و ينبغي ان

يراجع الدر المنثور و لعل النكتة في الاظهار انه بعد ما دخل اصحاب الاعراف

في الجنة كما في رواية الربيع بن انس فيه ولعل الاعراف مشبك كعسف
الديك حتى لا يجوبوا عن الروية وقوله ﴿ دؤلاء ﴾ اى اصحاب الاعراف
انفسهم وقوله ﴿ ادخلوا ﴾ اى الذين قبل لهم ذلك -

١٧٥ - قوله تعالى ﴿ و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء

رضوان الله فما رعبوها بحق رعايتها ﴾ كأن نفس الابتداع ذم و نكير و عدم
الرعاية ذم آخر كما في جامع البيان و ايضا قوله ﴿ ابتدعوها ﴾ نعت مخصص
فهو قسم الرهبانية و اليواقيت ص ٢٤٦ -

سورة الطلاق

١٧٦ - قوله تعالى ﴿ يا ايها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾

اللام لاجل لا للتوقيت وكذا في قولهم خرجت ثلاث ولهذا لا تظهر في
في لسان و اذا لم يكن على تقدير في لم تكن اللام بمعناها ولو قيل ان
العدة بمجموع الطهر و الطمث لم يعد ايضا وكان اللام للوقت اذن ولم يكن
مخالفا لمذهبنا إلا في العبارة - فلا يدل على ان العدة الاطهار وكان
العدة علم قبل ذلك ننزول سورة النساء الطولى قبل ذلك وفيه
﴿ و المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ﴾ و اندرج فيه ايضا

ان الطلاق لا يقع بعد انقضاء العدة و ان لم يبق رجوع او عليهم العدة بهذه الآية نفسها اى طلقوهن لاجل عدتهن لا كما كان فى الجاهلية سدى و هملا فأخذ اصطلاح العدة من القرآن ولم يكن قبله - ولما كان لعدتهن لزمه الاحصاء و ان كانت العدة اسما لتربصهن لا لان العدة عدة التطلق و تفريق الطلقات على الاظهار سنى بمعنى انه ليس بدعيا لا لانه مقصود لعينه -

١٧٧ - قوله تعالى ﴿ لا تخرجوهن من يوتهن ولا يخرجن ﴾ ليس هذا احداداً فانه انما ذكر فى الحديث للتوفى عنها زوجها بل هو حكم مستقل فى المطلقات وان لم يسم احداداً ﴿ إلا أن ياتين بفاحشة مبينة ﴾ قيل هو سبب يبيح اخراجها وقيل هو نفس خروجها ﴿ لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ هو الانقلاب الى الرغبة بعد النفرة. وهو انما يتأتى فى الرجعى ولكن ليس دليلاً على ان لا نفقة ولا سكنى للبتوة الحائلة غاية الامر ان الثلاثة لم تذكر كما لم تذكر فى قوله ﴿ الطلاق مرتان ﴾ اى الطلاق الذى يمكن معه الرجعة ويمكن له معه الامساك او التسريح بأحسن وجعل الثالثة كأنها روى ما يده واما فى الواقع فحكم عدم الاخراج عام وقال فى النساء ﴿ ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن ياتين بفاحشة مبينة ﴾

١٧٨ - قوله تعالى ﴿ واللاتى يئن من الحيض من نسائكم ان اربتم

فعدتهن ثلاثة اشهر ﴾ العدة اسم تربص يلزمهن لفظاً بمسكها او يسرح قال فى الاحزاب ﴿ يا ايها الذين امنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من

من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتعوهن و سرحوهن
 سراحا جميلا ﴿ لا لاظهار التأسف في المطلقات ولا لانه من عواقب ملك
 النكاح بنفسه ولا لتكح زوجا غيره فهو عليهن لمعنى في الرجال و هذا في
 سورة الطلاق لانه ساق الكلام فيها بالنظر الى حال الطلاق و سماها بهذا
 الاعتبار عدة و اما في البقرة فقطع النظر عنهم و ساق الكلام بالنظر اليهن
 و سماها بهذا الاعتبار اجلا و تربصا فهو لها هناك لتكح زوجا آخر و راجع
 الهدى ص ٢٤٨ ج ٨ و ص ٢٥٣ ج ٨ و كذا قوله فيها ﴿ ولا يحل لهن
 أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ لحالها و انها تكح زوجا آخر وهو
 يستلزم ان قوله ﴿ ثلاثة قروء ﴾ لغير الحامل في البقرة ايضا بدون النظر
 الى آية الطلاق قوله في الطلاق ﴿ ان ارتبتم ﴾ اى في صورة التطليق للعدة
 فيهن فهو ايضا بالنظر الى حال الرجال هناك -

١٧٩ - قوله تعالى ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾

هذا فيما يظهر في المنكوحات لا المعتدات لان لفظ الاسكان يلائم هذا ثم
 فهمت من كلام شيخزادة ان قوله ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾
 ارشاد الى الرجعية او التفريق على الاظهار لا يلزم منه اقتصار النفقة و السكنى
 عليها كما لم يلزم عدم وقوع الثلاث بكلمة عند الجمهور و انما يلزم كونها
 بدعيا لم يسبق له الكلام على عادة القران العزيز - ثم ان البوائن لم تذكر في
 القرآن رأسا و انما استنبطه الحنفية مع مكنة الزوج من الابانة و صلوح اللفظ
 لها فجرى القرآن على سنته في هذه المسألة ايضا كما في مسألة الطلقة الثالثة و لا
 يضر مسألة السكنى للحائلة غاية الامر ان يرجع الى المعانى المؤثرة و ان

كانت هذه الآية في المطلقات كما فهمه عمر رضى الله عنه فالامر اظهر وسماء اسكانا اعتناء بشانه و ان كان على شرف الزوال و يلائمه انه قال في البقرة في المطلقات ﴿ولا تمسكوهن ضراً لتعدوا﴾ وقال ههنا ﴿ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن﴾ وهما سواء و يلائمه التبعض في ﴿من حيث سكنتم﴾ وهذا الاضرار يكون بامر يضر فيه غرض التضيق لا انه عينه بل ذريعة كما في قوله ﴿لا تضار و الدة بولدها ولا مولود له بولده﴾ لا تضار والدة بالاقطار في الرزق و الكسوة بحيلة ان الشرع امرها بالارضاع و حبس نفسها على الرضيع ولا مولود له بولده في الاعتداء في طلب الرزق و الكسوة بسبب ان الشرع امره بذلك و على ان آية الاسكان في المنكوحات قال ﴿من حيث سكنتم من وجدكم﴾ فأضافه الى الرجال بخلاف بيت العدة فأضافه اليهن و قال ﴿لتضيقوا عليهن﴾ و هذا في السكونة بخلاف قوله ﴿ولا تمسكوهن ضراً﴾ فانه بالامساك -

١٨٠ - قوله تعالى ﴿وإن كن أولات حمل - اى المطلقات - فانهن﴾

عليهن حتى يضعن حملهن﴾ هذا الاتفاق لمكان الحمل فامتد الى وضعه ولا يدل على ان الحائلة لا نفقة لها وقد اجاد فيه في الجوهر من اللعان على الحمل -

ص ٤٦٠ ج ٣ من الاحكام ﴿وإن كن أولات حمل فانهن﴾ فانهن عليهن﴾ و انما ذكر الحمل لان مدته قد تطول و تقصر فاراد اعلامنا وجوب النفقة مع طول المدة -

١٨١ - قوله تعالى ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ استئناف باعادة ما

استوقف عنه لبيان رعاية حالهما و اذا كانت آية الاسكان و الاتفاق في المطلقات فاین حکم المنكوحات فقد يقال انه يفهم بالاولى او انه يكون بالطبع بخلاف المعتدة لان الاستمتاع لا يكون الا بالاسكان و كذا احصائها و انه لباس لمن ﴿ و لمن مثل الذى عليهن بالمعروف ، من أوسط ما تطعمون أهليكم ﴾ او هو في آية النساء ﴿ و بما أففقوا من أموالهم ﴾ و ان كان المتبادر من صيغة الماضي انه المهر و يصلح ايضا للنفقة و الكسوة كليهما آية البقرة في المطلقات عموما ﴿ و للمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ﴾ و ليس منحصرأ اى لفظ المتاع في الكسوة لقوله ﴿ متاعا الى الحول غير إخراج ﴾ و هو للنفقة ايضا و لتطابق قوله ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ مع قوله ﴿ على الموسع قدره ﴾ آه - و سماه متاعا لكونه ينفد و ينقضى عن قريب و ابن كثير ص ١١٨ ج ٢ -

و اعلم ان النهى عن الاخراج و الخروج امر ليس فيه ازيد من ان الزوجين نهيا عن العجلة و الابرام بسبب الطلاق و اما قوله ﴿ أسكنوهن ﴾ فأمر بالاسكان و هو زائد على النهى الاول يتضمن ان مؤنة السكونة تلزم الرجل فلم يكن تكراراً مخضاً -

و قوله ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ يتضمن النهى عن الطلاق في الحيض و هو الذى اريد بحديث ابن عمر رضى الله عنه فتلك العدة التى امر الله ان يطلق لها النساء و الا فليس هناك نهى آخر عنه ولو لم يكن قوله ﴿ و إن كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ الاتفاق فيه لمكان الحمل و لاجله كالاتفاق عليها في مدة ارضاعه بعد الطلاق في البقرة و ايتاء

اجورهن في سورة الطلاق لكان مفهومه ان لا نفقة و الرزق و الكسوة للرجعية ايضا بدون الحمل فيحتاج الى التأويل فيه كما ذكره في جامع البيان ولا ينافي ما في فتاوى ابن تيمية ص ٢٤٢، ٢٤٧ ج ٢ -

و معنى ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ اى الامساك ان امكن و مثل هذا كثير في القرآن العزيز يرسل الكلام عن القيود اعتماداً على انه لا يستقيم الكلام في الخارج الا باعتبارها و كقوله في النساء ﴿ لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ﴾ الخطاب للاولياء ﴿ ولا تمضواهن لتذهبا ببعض ما آتيتوهن ﴾ هو للازواج و في البقرة الخطاب للناس و نظيره في الجوهر ص ١٤١ من قوله ﴿ و بعولتهن أحق بردهن ﴾ اى حيث امكن اعتماداً على استقامة المقام -

و اعلم ان قوله تعالى ﴿ و على المولود له رزقهن ﴾ يشمل المنكوحة و المطلقة فيعتبر نفقة النكاح في الاول و نفقة الارضاع في الثاني اولهما في الاول و للثاني فقط في الثاني كما في رد المحتار عن الفتح تحت لا يستاجر الاب امه لو منكوحة فكما تعددت الاعتبارات فيه و كما ذكره من الحضانة تحت قوله و تستحق اجرة الحضانة كذلك تعدد الاعتبارات في الرجعية الحاملة فاجتمع فيه امران هو نفقة النكاح و نفقة الحمل وكذلك جمعه في النص رزقها في الارضاع ولو منكوحة وكيف و بعد وضع الحمل تجب نفقة الارضاع و قال البيضاوى ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ اى استيناف نكاح و قال الخفاجى لا ينافي عموم الصدر اذ هو ذكر خاص بعد عام و ليس تخصيصاً -

١٨٢ - قوله تعالى ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ (طلاق) ص ٢٧

ج ٨ تفصيل سبع ارضين على وجه غريب و ص ٤٠١ ج ٨ على وجه آخر كانها الارض الواسعة -

(١) وقد اكثر كثير من السلف من المفسرين وكذا طائفة كثيرة من الخلف من الحكاية عن كتب اهل الكتاب في تفسير القرآن المجيد و ليس بهم احتياج الى اخبارهم والله الحمد و المنة حتى ان الامام ابا محمد بن عبدالرحمن ابن ابي حاتم الرازي رحمه الله اورد ههنا اثرا غريبا لا يصح سنده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال حدثنا ابي قال حدثت عن محمد بن اسماعيل المخزومي حدثنا الليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال :- خلق الله تبارك و تعالى من وراء هذه الارض بحراً محيطاً بها ثم خلق من وراء ذلك البحر جبلاً يقال له قاف سماء الدنيا مرفوعة عليه ثم خلق الله تعالى من وراء ذلك الجبل ارضاً مثل تلك الارض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحراً محيطاً بها ثم خلق من وراء ذلك جبلاً يقال له قاف سماء الثانية مرفوعة عليه حتى عد سبع ارضين و سبعة اجار و سبعة اجبل و سبع سموات قال و ذلك قوله تعالى ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ فأسناد هذا الاثر فيه انقطاع ١٢ (ابن كثير ص ٣٧ ج ٨)

(٢) قال الامام ابو بكر عبد الله بن ابي الدنيا القرشي في كتابه «التفكير والاعتبار» حدثني اسحق بن ابي حاتم المدائني ثنا يحيى بن سليمان عن عثمان بن ابي دهرس قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى الى اصحابه وهم سكرت لا يتكلمون فقال ما لكم لا تتكلمون؟ =

= فقالوا تتفكر في خلق الله عزوجل قال فكذلك فافعلوا - تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا فيه فان بهذا المغرب ارضا يضاء نورها يياضها او قال يياضها نورها مسيرة الشمس اربعين يوما بها خلق من خلق الله تعالى لم يعصوا الله طرفة عين قط قالوا فاين الشيطان عنهم؟ قال ما يدرون خلق الشيطان ام لم يخلق؟ قالوا امن ولد آدم؟ قال لا يدرون خلق آدم ام لم يخلق - وهذا حديث مرسل وهو منكر جدا ١٢ (ابن كثير ص ٤٠١ ج ٨)

سورة القلم

١٨٣ - قوله تعالى ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود﴾ كشف الساق في المحشر لان الساق ليس بأظهر في معرفة الصورة كالوجه فبدئ بها اولاً -

سورة الحاقة

١٤٨ - قوله تعالى ﴿ولو تقول علينا بعض الاقاويل﴾ (شرح سير ص ٢٩١ ج ١) المراد ان الرسول لا يقول لا الاستدلال على الرسالة ثم هل المراد انه سئة الله او هو ارادة ثم الظاهر ان القول مطلق لا مقيد بالبنوة اعني ان فيه ان من ثبتت رسالته اولاً بدلاً ثلها لا يقول علينا ﴿ولو تقول﴾ الخ وليس فيه ان من لم يؤخذ فهو نبي و حاصله ان شان الرسول هذا و رسالته مفروغة عنها فان قيد بهذا الوصف لم يبق دليلاً وان اطلق لم يبق كذا - وما في غاية البرهان ص ٢٣ قد ذكره صاحب الاستفسار -

.....

سورة الجح

١٨٥ - قوله تعالى ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فانه﴾ آه - جعل الغيب سرّاً و دفينة الى جانب الله

متأصلاً ومستقراً عنده لا إليه وإلى غيره وبينه وبين غيره فاذن المناسب لفظ الاطلاع و الاظهار يقال فلا يطلع على سره احداً - لعل قوله ﴿ من ارتضى ﴾ مبتدأ و قوله ﴿ فانه ﴾ خبره كما ذكره الصبان من مسئلة وجوب نصب المستثنى المتصل و جواز رفعه على الابتداء في قوله تعالى ﴿ لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر ﴾ و يكون الاستثناء اذن منقطعا على حد ما في آخر آل عمران من لكن و اذن يكون اعتبار القرآن في الآيتين انه لا يظهر احدا على الغيب لا رسولا ولا غيره ﴿ لكن من ارتضى من رسول فانه ﴾ آه - وهذا امر غير الاظهار لم يعتبره القرآن اظهارا فليعتبره من شاء ما شاء و انما توهم الاظهار في الرسول لاعتبار الحكم في المستثنى و ليس بنص و بالجملة هو كقول المحدثين في اسناد رجاله ثقات الا فلانا فانه مختلف فيه عما زيد فيه على مجرد الاستثناء شئ لافادة امر زائد - و ايضا ليس الكشف الا ظنا و الظن من العلم منقطع ما لهم به من علم الا اتباع الظن فالعلم من الواقع من تلقاء الظان -

و لعل الاطلاع على الغيب كما في آخر آل عمران و الاظهار عليه كما في آية الجن ليس في شئ من الاعلام بشئ منه فالاطلاع و الاظهار مشاهدة و الاعلام حين كونه غائبا عنه كما يقال فلان لا يطلع على خزائنه احد او يعلم بشئ منه و قوله ﴿ ولو كنت أعلم الغيب ﴾ آه - لا يريد به المقابلة بين كلمة و بعضه و انما يريد اني لست عالما بالغيب و انما انا معلم وكذا الوحي تعليم لا علم -

والحاصل انه لم يستثن من عدم الاطلاع و عدم الاظهار في الآيتين

شيئا وانما استدرك بشئ من حال الانبياء ولم يسمه علما وبقى الكشف مسكوتا عنه وكأنه يريد بالاطلاع على الغيب والاضهار عليه ان يصير الغيب شهادة ولا يكون كذلك لرسول ولا ولي وانما العلم او الظن ايمان بالغيب ولا يريد بالغيب جزئياته المنتشرة بل يريد به عالمه متصلا واحداً ومن معاني الاظهار مطلع وديده ورساخن كسى را كما في المنتهى وفي التاج اظهرني الله على ما سرق مني ولعله مثل (ظاهرين على الحق) وراجع السيف ص ٢٠ فقد اجاد ثم رأيت في روح المعاني ان الاستثناء منقطع وانه انما لم يقل فلا يظهر غيبه على احد لانه قد يصدق الاظهار على ابرازه من كتم العدم الى ساحة الوجود -

و روح المعاني ص ١٩٣ ج ١ وحال الولي كالقياس بالنسبة الى النص يقولون ان الفرض ما هو قطعي ثم يلحقون به بالقياس ايضا او جرى القرآن على حال مخاطبيه وهم الرسل و سكت عن غيرهم - قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ من شرح المواهب ص ٢٠٠ ج ٧ ويحتمل انه

(١) اما اطلاعه عليه باعلام الله فتحقق لقوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ قال في لطائف المنن اطلاع العبد على غيب من غيوب الله بنور منه بدليل خبر « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله لا يستغر وهو معني كنت بصره الذي يبصر به » فمن كان الحق بصره اطلعه على غيبه فلا يستغرب و قال بعض العارفين قوله ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ آه - لا ينافي قول العارف المرسى في تفسيرها او صديق او ولي ولا زيادة فيه على النص فان السلطان اذا قال لا يدخل على اليوم الا الوزير لا ينافي دخول اتباع الوزير معه فكذلك الولي اذا =

قصر اضافى بالنظر الى بعض القيود و الاضاف و الخصوصيات و الابرير
ص ' ١٤٠ و اليواقيت ص ٢٥٠ -

= اطلعه الله على غيبه لم يره بنور نفسه و انما رآه بنور متبوعه وما كلنا
الله الايمان بالغيب الا وقد يفتح لنا باب غيبه والى هذا اشعار الغزالي
فى اماليه على الاحياء ثم قال و يحتمل ان المراد بالرسول فى الآيه ملك
الوحي الذى بواسطته تنكشف الغيوب فيرسله للاعلام بمشافهة او القاء
فى روع او ضرب مثل فى يقظة او منام ليطلع على الغيب من اراد
و فائدة ذلك الامتنان على من رزقه الله بذلك و اعلامه بانه لم يصل
اليه بحوله و قوته فلا يظهر على غيبه احداً من عباده الا على يدى
رسول من ملائكته ارسله لمن قرغ قلبه لانصباب انهار العلوم الغيبية فى
اوديته حتى يصل لاسرار الغيب المكنونة فى خزائن الالوهية. انتهى ١٢
(شرح المواهب ص ٢٠٠ ج ٧)

(١) تحت قوله ﴿إلا من ارتضى من رسول﴾ الآية و سألته رضى الله عنه
عن قوله تعالى ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾ الآية - وقوله
تعالى ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ الآية - و قوله صلى الله عليه و سلم
فى خمس لا يعلمهن الا الله كيف يجمع بين هذا و بين ما يظهر على
الاولياء العارفين رضى الله عنهم من الكشوفات و الاخبار بالغيوب بما
فى الارحام و غيرها فانه امر شائع فى كرامات الاولياء رضى الله عنهم
فقال رضى الله عنه الحصر الذى فى كلام الله تعالى و فى الحديث الغرض
منه اخراج الكهنة و العرافين و من له تابع من الجن الذين كانت تعتقد
فيهم جهلة العرب الاطلاع على الغيب و معرفته حتى كانوا يتحاكمون =
[١١٠] ليهم

= اليهم و يرجعون الى قولهم فقصد الله تعالى ازالة تلك العقيدة الفاسدة من عقولهم فانزل هذه الآيات و امثالها كما اراد الله تعالى ازالة ذلك من الواقع و نفس الامر فملاً السماء بالحرس الشديد و الشهب و المقصود من ذلك كله جمع العباد على الحق و صرفهم عن الباطل و الاولياء رضى الله عنهم من الحق لا من الباطل فلا يخرجهم الحصر الذى فى الآية و نحوها قال رضى الله عنه و نحن نقول فى هذا و امثاله ان الكلام يكون عاما و نشايب النور التى تكون فيه تخص بعض افراده دون بعض فالعارف اذا سمع اللفظ العام نظر الى تلك النشايب فان رآها نزلت على فلان و فلان و زيد و عمرو و خالد و بكر فقط علم انهم المرادون فقط دون غيرهم فلا دخول له فى الكلام و ان كان اللفظ عاما و ان نظر الى النشايب فرآها نزلت على جميع الافراد ولم يشذ منها فرد علم ان الجميع مراد قال و نينا و مولانا محمد صلى الله عليه وسلم كان يعلم هذا قبل ان تخرج الآية من كلامه الشريف لان نور النشايب يسبق الى قلبه ليعرف مراد الحق سبحانه قلت يشير رضى الله عنه الى العام الذى اريد به الخصوص و العام الذى بقى على عمومته ١٢ (الابريز ص ١٦٦)

سورة المزمل

١٨٦ - قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ نقل عن الكلبي و مقاتل ثم عن التبريزي ان القليل ما دون الثلث لما فى الحديث

و الثلث كثير و ان الثلث الاول وقت العتمة وقوله ﴿نصفه﴾ بدل من الليل والضمير في منه و عليه عائد على النصف و على هذا لو لم يعتبر ﴿إلا قليلا﴾ مستثنى من البدل يجعله مؤخرا في الرتبة منه استقام المعنى كأن التقدير ان الليل الا قليلا قم نصفه او انقص منه قليلا أو زد عليه وان وقت القيام الليل الا قليلا ذكر في المستصفي من الاستثناء تقدير قم على هذه الصور لا ان الاول رابع حتى يرد ان التقسيم الثلاثي بعده مستوعب فكيف هو اى اوقع القيام في هذا الوقت المعلوم على هذه الصور و لعل مثل هذا التركيب لا يوجد في كلام العرب حتى يخرج عليه و قد خرجوا جائنى القوم الا زيدا على ان القوم الا زيدا جائنى والسؤال انما نشأ من الاول بأخذ كل الليل الا قليلا و الجواب ان القرآن قد اخذ ثلثا منه لحق العشاء من قبل فانصرف الامر الى ما عداه و محوره النصف ثم يدور عليه النقص قليلا او الزيادة وكأنه يـُـحين من جانب النصف تقدم منه شيئا او تأخر -

• • • • •

سورة القيامة

١٨٧ - قوله تعالى من سورة القيامة ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به ﴾
الآيات احسن في وجهها في الوجيز لصاحب جامع التيان و الكبريت ص ٦
والذي يظهر ان المقصود بالسورة هو هذا وما قبله الحق به و انه ليس
شأن الربط في القرآن العزيز كشاكلة الكتاب انما يراعى فيها اتصال العبارة
بدون الماصدقات فلا يكون لها اتيان بها بخلاف القرآن فإنه آتى فيها ثم
جمع كل الى نظيره وقد كثر في القرآن ذكر القرآن في مفاتيح السور كقوله
﴿ تلك آيات الكتاب المبين ﴾ وغير ذلك وهو عند نزوله امر لا يذهل
عنه فينتقل الى متعلقاته كثيراً فليس في المقام اجنبياً و ليس على شاكلة
التصنيف بل على شاكلة الوعظ يحتاج الى مناسبة بمقداره لا ازيد و الفتوحات
ص ٢٤٢ ج ٢ و ص ٣١٥ ج ١ و نظيره في الاعلى من قوله تعالى ﴿ سنقرئك
فلا تنسى إلا ما شاء الله ﴾ هو المقصود جئ بما قبله له و ليس على العكس
فاعلمه وما قبله كالشاهد على ما يقولون في اقسام القرآن او هو توجيه الى
النظر اعتبارا في احوال الكون كما ان الفلاسفة وجهوا الى الارتياض بما
وراء الحس فالقرآن العزيز وجه الى الاكوان بعد الانفس و منه القسم
بالصافات و الذاريات و النازعات و العاديات مع ابهام الذوات و ذكر

الصفات لا يريد شيئاً خاصاً ابتداءً بل يصدق على شئ بعد النظر و البحث وهو أفيد و لما جرد النظر الى الاوصاف جعلها كغير ذوى العقول كما ذكروا فى ما انها تجئ لوصف عاقل ايضا و كما ذكروا فى لفظ المرفوعات انه جمع مرفوع لا مرفوعة و لكنه لغير العاقل و كما ذكره الرضى من المجموع فى الصافات ، و فى الفتح ص ٦٦٦ ج ١١ عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال انما اقسم الله بهذه الاشياء ليعجب بها المخلوقين و يعرفهم قدرته لعظم شأنها عندهم ولدلائها على خالقها آه - فكان القسم فى اللغة مجرد اعتناء بالمقسم به و قوله تعالى من المرسلات ان كان الى قوله (فالفارقات فرقا) فى الرياح كما ذكره فى الموضح فقوله (فالملقىات ذكرأ) فى الملائكة انتقال اليهم و ترق للتذكير فليس طفرة و يمكن ان تكون الرياح ايضا لانها تحدث ذكرأ و عطف الناشرات على العاصفات لا على المرسلات وكذا انتقل فى الذاريات و النازعات و الصافات و يمكن ان تكون هذه الصفات للملائكة لانها مؤكدة بهذه الامور فى الرياح فكانتها هى لقوله (فالمندبرات أمراً) فى النازعات و قوله (فالمقسمات أمراً) فى الذاريات و راجع بيان القرآن من المرسلات -

سورة الطارق

١٨٨ - قوله تعالى ﴿والسما ذات الرجع﴾ (طارق) فسرهُ في الكشف بالمطر و انه الرجع و الاوب -

سورة الاعلى

١٨٩ - قوله تعالى ﴿ و ذكر اسم ربه فصلى ﴾ شرحه حديث تحريمها التكبير و تحليلها التسليم ، كل امر ذى بال لم يبدأ بيسم الله فهو اتر بذكر الله حسنه ابن الصلاح هذا اكبر من الانعام و فى الطور ﴿ و سبح بحمد ربك حين تقوم ﴾ و من يونس ﴿ دعواهم فيها سبحانك اللهم و تحيتهم فيها سلام و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ، فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، إقرأ باسم ربك الذى خلق ، و الملائكة يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن فى الارض ، و لقد آتيناك سبعا من المثانى و القرآن العظيم ﴾ شرحه امرنا ان نقرأ بقاتحة الكتاب و ما تيسر ﴿ فاقروا

ما تيسر من القرآن ﴿ و من يونس ﴾ قال قد اجبت دعوتكما ﴿ و من النور ﴾ تحية من عند الله مباركة طيبة ﴾ اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه كان يقول ما أخذت التشهد الا من كتاب الله و من هود ﴾ رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ، و إذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة ، فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و أنصتوا لعلكم ترحمون -

•••••

سورة الكافرون

١٨٩ - قوله تعالى ﴿ قل 'يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ﴾ قد كثرت الكلام في وجه التكرار في سورة الكافرين و لقد اطلال فيه روح المعاني و بدائع الفوائد و كتاب الفوائد المشوق الى علوم القرآن و علم البيان و الذي سنع للقلب الكسير هو هذا فاحفظه ولا تنسنا -

يريد لا اعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال يعني من جهة العزم و التصميم لا من جهة الاخبار عن الواقع وهو عدم الفعل فقط فأن هذا أدون من الاول وهو ابلغ و أكد فصار الكلام من جانبه صلى الله عليه

وسلم هو الاشد لا يتوهم من خلافه من اجل انه صدر كلامهم بالاسم
وقيل ﴿ولا اَنتُمْ عابدون ما اَعْبُد﴾ وانما صدر به على حد قوله —
ولا قرب نعم ان دنت لك نافع ولا نأبها يسلى ولا انت تصبر
عما ينتقل فيه من تنى فعل المتكلم الى تنى فعل المخاطب مثلاً فيقدم
الاسم اى لا كان هذا ولا هذا على طريقة جعل القصر في حيز التنى كما
في حديث ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع
ولا ظهراً اتى اى لا فعل هذا فقط ولا هذا فقط ويريد من جانب
الكافرين الاخبار عن عدم الفعل في الحال فقط لا الاخبار عن العزم في
المستقبل فان مستقبلهم لا يدري فصار هذا من جانبهم غير ابلغ —
اسرار ازل را نه تو دانی و نه من دین حرف معناه تو خوانی و نه من
هست از پس پرده گفتگو من و تو چون پرده بر افتد نه تو مانى و نه من
ثم قوله ﴿ولا انا عابد ما عبدتم﴾ اى حالى فى الحال انى لا اعبد
ما عبدتم فى الماضى يريد انى فى الحال ايضا لا اوافقكم على ما كنتم عليه
فذكر ماضيهم لانه قد تحقق من جانبهم بخلاف جانبه صلى الله عليه وسلم
فانه اما حال واما مستقبل وما ضيه كالحال عديم تحت البحث وقوله ﴿ولا
اَنتُمْ عابدون ما اَعْبُد﴾ حال بحال كقولهم الاول سواء لكن الكلام هناك
يحسب الازمنة وههنا بحسب تعيين المعبود ولا دخل فيه للزمان من جانبه
صلى الله عليه وسلم وانما كرر قولهم لستم القرينة والا لم تتم و بقيت ناقصة
وعندم فى التنى المكرر احكام خاصة لفظية ومعنوية كتكرار لا فى نحو
قوله ﴿فلا حدق ولا صلى﴾ والبناء فى نحو لا حول ولا قوة إلا بالله
فصار مجموع الكلام من جانبه صلى الله عليه وسلم مؤسسا بخلاف جانبهم
فانه معاد و اخبار عن الواقع فقط لا عن عزم مؤكد - فتأمله -

سعدی البجیب

القائموس الفقہی

لُغَةً وَاصْطِلَاحًا

نَاشِر

إِسْلَامِيَّةُ الْقُرْآنِ وَالْعِلْمِ وَالْإِسْلَامِيَّةِ

کراتچی - پاکستان

كثير القابوت

للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمد النسي رحمه الله تعالى
المتوفى ٧١٠ هـ

مع شرحه النفيس

لأستاذ المشايخ الشيخ مولانا محمد اعزاز علي رحمه الله تعالى

اعتنى باضرامه

نعيم أشرف نور أحمد

الجزء الأول

من منشورات

إدارة القرآن والعلم والعمل الإسلامي

كراتشي باكستان

احكام السنن

تأليف

المحدث الناقد العلامة مولانا ظفر احمد العثماني البهائوي رحمة الله

على ضوء ما أفاده

حكمكم الامير الافرنقيب الداعي الكبير مولانا الشيخ اشرف علي البهائوي

حقيقته وعلوته عليه

محمد تقى عثمانى

استاذ الحديث بدار العلوم كراتشي

أول طبعة على الكمبيوتر مزينة بترقيم الأحاديث، وعنوان البحث في
أعلى كل صفحة، مع تصحيح الأخطاء المطبعية الواقعة في الطبعة السابقة

٢٢ أجزاء مع الفهارس

إدارة القراء والعلم في الإسلام

كراتشي باكستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْمُلَقَّبُ بِهِ

الْطَائِفِ الْمُسْتَحْسِنَةِ

بِجَمْعِ خُطَبِ شَهْرِ السِّنَةِ

لِلْإمامِ الْحَدِيثِ الْفَقِيهِ شَيْخِ مُحَمَّدِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْبُكْنَوِيِّ الْهِنْدِيِّ

وُلِدَ سَنَةَ ١٢٦٤ هـ - وَتَوَفَّى سَنَةَ ١٣٠٤ هـ

رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

اعْتَنَى بِجَمْعِهِ وَتَقْدِيمِهِ وَإِخْرَاجِهِ

نَعِيمُ الشَّرَفِ نُورُ الْحَمْدِ

النَّاشِرُ

إِثَارَةُ الْقُرْآنِ وَالْعِلْمِ وَالْإِسْلَامِ

كَرَاتِي شِي بَاكِسْتَان